Sciences Humaines

LES GRANDS DOSSIERS

TRANSMETTRE ET HÉRITER

GÈNES,
VALEURS, GESTES,
SECRETS, LANGUES,
CULTURES, ENVIRONNEMENT…
DE QUOI HÉRITONS-NOUS ?

DU PATRIMOINE FAMILIAL
À LA MÉMOIRE COLLECTIVE

PENSEURS ET THÉORIES
DE LA TRANSMISSION

BEL/LUX 8,40 € - SUISSE 15 CHF - CANADA 13,60 $CAN - ESP/GR/ITA/PORT CONT 9,30 € - DOM/S 8,90 € - DOM/A 10,30 € -TOM/S 1200 XPF - MAROC 84 DH - TUNISIE 10,40 TND



ÉCONOMIE

La seconde-main, enquête sur un business

INTERNATIONAL

Pelé, ambassadeur du Brésil

SCIENCES HUMAINES

BOUTIQUE EN LIGNE

NOS DERNIÈRES PUBLICATIONS

LE MENSUEL







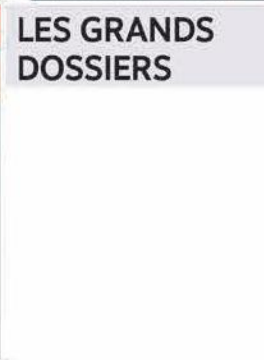


LES GRANDS DOSSIERS





HORS-SÉRIE



LES ESSENTIELS









HORS-SÉRIE



L'HUMANOLOGUE







RETROUVEZ TOUTES NOS PUBLICATIONS SUR NOTRE SITE **WWW.SCIENCESHUMAINES.COM**

GAGNEZ DU TEMPS, **SCANNEZ CE QRCODE**



POUR DÉCOUVRIR NOS DERNIERS LIVRES, C'EST ICI :
HTTPS://WWW.SCIENCESHUMAINES.COM/EDITIONS/



Transmettre, hériter, innover

Tout héritage vieillit-il comme le bon vin? Spontanément, nous avons tendance à penser que le temps donne de la valeur aux objets ou aux traditions – s'ils ont traversé les générations, c'est qu'il devait y avoir une bonne raison de les conserver! Obligation est ainsi faite aux héritiers de préserver leur patrimoine, autant que possible à l'identique. Pourtant, ils ne pourront pas empêcher les altérations du temps. Les cathédrales françaises, par exemple, étaient au Moyen Âge des bâtiments colorés, luxuriants et chatoyants; elles n'avaient rien à voir avec les austères «bibles de pierre» actuelles. Conserver cet héritage tel quel aujourd'hui, au lieu de restaurer ses couleurs et de lui redonner vie, le fige dans un état qui n'a paradoxalement jamais été le sien.

«*Assumer un héritage n'empêche pas de le questionner*», renchérit la rabbine Delphine Horvilleur dans le journal *La Croix* (31 décembre 2022). «*C'est comme la soupe de nos grands-mères: le secret, c'est de ne jamais la reproduire à l'identique, d'y introduire un petit twist, une nouvelle épice. La transmission est toujours un subtil équilibre entre fidélité et infidélité.*» Dans un même esprit, le philosophe Jacques Derrida se définissait comme «*un amoureux de la tradition qui voudrait s'affranchir du conservatisme* (1)». Il préconisait non pas de préserver mais de toujours «*réaffirmer*» notre héritage: «*Réaffirmer, qu'est-ce que ça veut dire? Non seulement l'accepter, cet héritage, mais le relancer autrement et le maintenir en vie.*»

Comment substituer une logique de la «relance» à celle de la conservation? Le Japon nous offre peut-être une belle illustration. Le sanctuaire d'Ise est l'un des temples shintoïstes les plus sacrés et les plus anciens du pays. Tous les vingt ans, il est entièrement démonté et reconstruit sur un site voisin; de nombreuses pièces et matériaux sont entièrement changés au fil de l'opération. Outre qu'il symbolise un cycle de mort et de renaissance, ce rituel part du principe que la matière brute est finalement moins importante à préserver et à transmettre que les techniques et les savoir-faire qui ont permis de le bâtir. De ce point de vue, on réinvente à chaque instant ce qui nous est transmis.

(1) Jacques Derrida et Élisabeth Roudinesco, *De quoi demain... Dialogue*, Flammarion, coll. «Champs», 2001.

FABIEN TRÉCOURT

LES GRANDS DOSSIERS SCIENCES HUMAINES

38, rue Rantheaume, bp 256
89004 Auxerre Cedex
SAS Sciences Humaines communication

REPRÉSENTANTE LÉGALE
ET DIRECTRICE DE PUBLICATION:
Nadia Latrèche
DIRECTRICE GÉNÉRALE:
Héloïse Lhérété

RELATION CLIENTS
VENTES ET ABONNEMENT
03 86 72 07 00
serviceclients@scienceshumaines.fr
Sylvie Rilliot - Mélina Lanvin
Bénédicte Marrière

DIRECTRICE DE LA RÉDACTION
Héloïse Lhérété
@HeloiseLherete
COORDINATION ÉDITORIALE
Fabien Trécourt
fabien.trecourt@scienceshumaines.fr
Martine Fournier
martine.fournier@scienceshumaines.fr
RÉDACTEURS
Hugo Albandea
Iconographe - Rédacteur web
et réseaux sociaux
hugo.albandea@scienceshumaines.fr
Cécile Peltier
cecilepeltier@scienseshumaines.fr
Nicolas Journet
nicolas.journet@scienceshumaines.fr
SECRÉTARIAT DE RÉDACTION ET RÉVISION
Louisa Yousfi
Renaud Beauval
DIRECTION ARTISTIQUE
Conception graphique intérieure et couverture
Catherine Julia
CHEF DE PROJET WEB
Steve Chevillard
Assistant webmestre et
secrétaire documentaliste
Alexandre Lepême
PROMOTION PUBLICITÉ
Patricia Ballon
contact.annonceurs@scienceshumaines.fr
DIFFUSION:
En kiosque MLP- Contact: À juste titres,
Laetitia Canole:
04 88 15 12 45
Titre modifiable sur le portail-diffuseurs:
www.direct-editeurs.fr

LIVRES DES ÉDITIONS
SCIENCES HUMAINES
Agathe Guillot
agathe.guillot@scienceshumaines.fr

RESPONSABLE ADMINISTRATIF
ET FINANCIER
Annick Total
COMPTABILITÉ
Carole Charreau

IMPRESSION
Imprimerie SIEP
ZA Les Marchais 77590 Bois-le-Roi
Origine du papier: Suède
Taux de fibres recyclées: 0 %
Certification: PEFC
« Impact sur l'eau »: Ptot 0.006 kg/t





Conception de la couverture:
Rampazzo & Associés

Photo de couverture:
Fine Art Images/Heritage Images/Getty

Titres et chapôs sont de la rédaction.

Commission paritaire: 0223 D 87599
ISSN: 1777-375X
Dépôt légal à parution

Un encart La Croix est posé sur une partie des abonnés.

SOMMAIRE

Transmettre et

DOSSIER COORDONNÉ PAR FABIEN TRÉCOURT



MONTY RAKUSEN/GETTY IMAGES

hériter

La société en héritage


JEAN-CLAUDE FRANCOLON/GETTY IMAGES

Actualités de la recherche


MARC CALLEJA/ADOBE


SERGIY SERDYUK/ADOBE


LJUPCO SMOKOVSKI/ADOBE


GOBERNO DE NAVARRA


MORSA IMAGES/GETTY IMAGES

De l'hérédité à l'héritage

Patrimoine biologique, matériel, culturel... Dans toutes les sociétés, la notion de transmission se décline au pluriel et comporte une forte charge symbolique.

Historiquement, l'idée d'«héritage» est fortement liée à celle d'«hérédité» dont elle dérive.

Dès la naissance, et parfois même avant celle-ci, on reçoit d'emblée un patrimoine génétique, un nom, une nationalité ou encore des droits. Même des traits familiaux et culturels plus indirects semblent déjà en cours d'acquisition. Durant la grossesse par exemple, le fœtus se familiarise avec la voix de sa mère et les sons spécifiques à sa langue, ce qui peut constituer une première entrée dans sa culture (*p. 16*). Déterminer si les gènes hérités de nos parents peuvent être à l'origine de comportements, de traits de personnalité ou encore de capacités cognitives reste par ailleurs un débat ouvert (*p. 10*).

Dans l'Antiquité, le mot «hérédité» n'a pas les connotations biologiques d'aujourd'hui. Il fait partie du langage courant pour désigner la transmission d'argent, d'objets, de droits et de devoirs, voire d'idées et de connaissances, d'une personne à une autre. Le terme ne commence à acquérir un sens médical qu'à partir du Moyen-Âge. Des médecins empruntent ce mot au vocabulaire de la succession pour décrire les pathologies qui semblent se transmettre des parents aux enfants. «*À cette époque*, précise la philosophe Gaëlle Pontarotti (1), *l'hérédité* (hereditas) *renvoie à la transmission des charges, des pouvoirs, des fonctions et des métiers, et c'est dans un sens strictement métaphorique que certaines maladies sont dites héréditaires.*»

«Empêcher la famille de mourir»

En 1738, l'encyclopédie britannique *Chamber's Cyclopedia* explique que le mot «héréditaire» a un sens légal – faisant référence aux droits de succession... – et peut être étendu «*de façon*

FABIEN TRÉCOURT

figurée» aux qualités transmises du père au fils. En France également, jusqu'à la fin du 18e siècle, «*l'hérédité désigne avant tout la transmission "des charges et honneurs", et plus généralement de "privilèges"*», insiste G. Pontarotti. Il faut attendre le 19e siècle pour que des médecins prennent la métaphore au sérieux et constitue une science des maladies héréditaires. Au début du 20e siècle, enfin, l'émergence de la génétique donne sa première assise à une théorie scientifique plus générale de l'hérédité, et il n'y a dès lors plus d'amalgame avec la notion d'héritage, entendue comme un ensemble de biens matériels ou symboliques, transmis au fil des générations entre des individus ou des groupes – famille, classe sociale, communauté culturelle...

Sur le plan symbolique et juridique, la transmission patrimoniale émerge d'abord comme un mélange de «*droit naturel*» et de «*conventions sociales*», estime la sociologue Anne Gotman (2). Il sert «*à créer une valeur commune qui se construit, selon les sociétés et les périodes, en fonction des systèmes de pouvoir et de parenté*». Dans l'Antiquité romaine par exemple, le patrimoine ou «*patrimonium*» est assimilé à l'ensemble des privilèges du «*paterfamilias*»: seul le «père de famille» peut recevoir et transmettre des biens par voie testamentaire. Il peut exclure un fils jugé dispendieux et, à l'inverse, faire un legs à une personne adoptée ou un esclave affranchi.

La transmission patrimoniale comporte en outre une dimension religieuse voire mystique. Partout dans le monde et depuis la nuit de temps, des rites de deuil accompagnent le défunt afin de l'honorer avant de pouvoir s'approprier ses biens. Toujours à Rome, les rites et sacrifices domestiques sont ainsi destinés à «*empêcher la famille de mourir*», à perpétuer le lien entre les générations et à en faire une entité juridique collective. Cette filiation est supposée remonter à une répartition des biens établie au commencement des temps par les dieux et les hommes. «*La fiction de la continuité dans le temps est également à l'œuvre dans la sphère de la royauté*», évoque A. Gotman. Le droit romain inspire par exemple la pensée juridique du Moyen Âge ➜

REPÈRES

Des héritages culturels inégaux

Dans *Les Héritiers* (1964) et *La Reproduction* (1970), les sociologues Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron montrent que les classes dominantes transmettent leurs privilèges de génération en génération, non seulement par le biais d'un patrimoine matériel mais aussi *via* un «capital culturel» transmis dans les familles. Des habitudes familiales telles qu'aller au musée, jouer d'un instrument de musique, faire du sport en club, ainsi que des pratiques informelles (être entouré de livres, utiliser un langage soutenu...) permettent à leurs enfants une meilleure réussite scolaire, tandis que ceux de milieux plus modestes ne bénéficient pas de ces avantages. Au fil du temps, l'écart se creuse mais n'est que rarement pris en compte, au motif que tous bénéficieraient de l'égalité des chances promue par l'école républicaine. Au final, les réussites des uns et les échecs des autres auraient ainsi tendance à reproduire, voire à accentuer les hiérarchies sociales. ● **F.T.**

MOT-CLÉ

Bien que souvent employées comme synonymes, les notions de «transmission», «succession», «patrimoine» et «héritage» peuvent être distinguées.

- **LA TRANSMISSION** désigne le transfert d'un patrimoine, d'une qualité, d'un goût, d'une valeur d'une personne à une autre (souvent les descendants).
- **LA SUCCESSION** exprime l'ordre selon lequel doit s'effectuer ce transfert – d'une génération à l'autre, mais aussi d'une population à une autre par exemple.
- **LE PATRIMOINE** est l'objet que l'on transfère. Il peut être matériel ou symbolique.
- **L'HÉRITAGE** désigne le système et les règles organisant le transfert de patrimoine. ● **F.T.**


À LIRE

- **L'Héritage**
Anne Gotman, PuF, coll. «Que sais-je?», 2006.

→ chrétien et notamment la théorie dite des «deux corps du roi»: lorsque ce dernier meurt, seul son corps physique s'éteint; son corps mystique ou politique est immédiatement transmis à son successeur naturel. En témoigne l'acclamation traditionnelle: «*Le roi est mort, vive le roi!*»

Les défis de la méritocratie

Lorsque la Révolution française et le Code civil abolissent les privilèges, l'héritage devient davantage une question de propriété individuelle. Aujourd'hui, il désigne la transmission des biens matériels au sein d'une famille, souvent sous l'œil vigilant de notaires (*p. 24*). En France, l'héritage revient de droit aux enfants, ou à d'autres proches suivant un ordre de succession défini par la loi. Des légataires peuvent tenter de contourner ces obligations, en favorisant l'un de leurs héritiers, mais ils restent contraints; ils n'ont pas le droit de déshériter un de leurs enfants par exemple. Ils sont également limités s'ils souhaitent donner une partie de leurs biens à quelqu'un d'extérieur à la famille, ou à une entité telle qu'une association ou une fondation. Dans les cabinets de notaires, comme dans les repas de famille, le sujet peut vite devenir explosif, voire déchirer des liens qu'on imaginait solides (*p. 38*). En France comme à l'international, en outre, les sociétés démocratiques font face à de nouveaux défis en matière d'héritage (*p 42*). «*Les rentes et les patrimoines creusent les inégalités sociales, et surtout la reproduction de ces inégalités puisque les richesses se concentrent sur des segments étroits de la population*», souligne le sociologue François Dubet (3). Ce constat va à l'encontre de l'idée qu'on se fait spontanément de la justice sociale: «*Alors que nous semblons fortement attachés à l'égalité et au mérite des individus, à l'idée d'une compétition détachée de toute transmission, chacun veut recevoir de la génération précédente et léguer à la suivante. En fait, nos convictions méritocratiques s'accommodent mal à notre désir de recevoir et de transmettre ce qui ne relève que des hasards de la naissance.*»

En définitive, l'héritage véhicule une conception ambivalente de la justice, des droits et des devoirs, constate A. Gotman. «*En tant que droit attaché à la naissance, il introduit dans le jeu social un biais qui contredit les valeurs égalitaires et fausse la règle méritocratique des sociétés démocratiques où il est synonyme d'injustice et de conflits. Mais, simultanément, en tant que bien commun, il constitue la part inaliénable d'un patrimoine confié à la vigilance et à la protection d'instances supérieures réclamées par ces mêmes sociétés.*» À l'heure où nous écrivons ces lignes, une nouvelle réforme des droits de succession est encore en débat. Mais une approche purement comptable suffira-t-elle à trouver un équilibre entre justice sociale et préservation du patrimoine, autrement dit entre l'égalité et la propriété?

REPÈRES

L'école, courroie de transmission?

Dans un article devenu classique sur «La crise de l'éducation» (1961), la philosophe Hannah Arendt assigne à l'école la tâche d'apprendre aux élèves «*ce qu'est le monde*». Autrement dit, de leur inculquer ce que les générations précédentes ont appris et élaboré. Les professeurs sont des médiateurs entre le foyer familial et le reste du monde, mais aussi entre le passé et le futur. Sans cette transmission, explique la philosophe, nulle communauté humaine ne serait viable ni ne pourrait perdurer. Les nouvelles générations ont ainsi vocation à recevoir tout un héritage culturel pour assurer la stabilité de leur environnement. Pour autant, nuance H. Arendt, elles n'ont aucun devoir de fidélité vis-à-vis de ce patrimoine, car celui-ci est de toute façon amené à disparaître. «*Au fond,* écrit-elle, *on n'éduque jamais que pour un monde déjà hors de ses gonds ou sur le point d'en sortir, car c'est là le propre de la condition humaine que le monde soit créé par des mortels afin de leur servir de demeure pour un temps limité.*» Si cet héritage doit leur être transmis aussi fidèlement que possible, les «nouveaux venus» ont vocation à le transformer. «*C'est justement pour préserver ce qui est neuf et révolutionnaire dans chaque enfant que l'éducation doit être conservatrice,* résume la philosophe*; elle doit protéger cette nouveauté et l'introduire comme un ferment nouveau dans un monde déjà vieux.*» **F.T.**



«L'école selon Hannah Arendt: penser la crise de l'éducation?»
Eirick Prairat, *The Conversation*, 27 mars 2022.

(1) Gaëlle Pontarotti, «L'hérédité biologique, entre métaphore et théorie», *Cahiers philosophiques*, n° 159, 2019/4.
(2) Anne Gotman, *L'Héritage*, PuF, coll. «Que sais-je?», 2006.
(3) François Dubet (dir.), *Léguer, hériter*, La Découverte/Fondation pour les sciences sociales, 2016.

L'HUMANITÉ EN HÉRITAGE

Nous sommes tous des *homo sapiens*. Mais notre ADN n'a pas manqué d'être métissé, notamment par les gènes des Néandertaliens et autres dénisoviens… Aujourd'hui, les avancées de l'épigénétique confirment à quel point les données géographiques, historiques et sociales agissent sur l'expression de nos gènes. Nous composons notre identité à partir de cet héritage à la fois génétique et culturel.





MURATKOC/GETTY

Sommes-nous ce que nos gènes font de nous?

Notre patrimoine biologique est le fruit de multiples influences… La géographie, l'histoire mais aussi la sociologie se lisent ainsi dans notre génome.



Échantillon pour réaliser un test ADN en laboratoire.

WESTEND61/GETTY IMAGES

Certains héritages s'imposent à nous, celui de notre biologie au premier chef. «*Nous sommes des* Homo sapiens *parce que nous en avons reçu l'ADN*», rappelle Évelyne Heyer, professeure d'anthropologie génétique au Muséum national d'histoire naturelle. Les humains ont en effet un génome* identique à 99,9%, les 0,1% restant étant responsable de la couleur de cheveux, de peau, mais aussi des différences invisibles, dans notre système immunitaire ou notre cerveau. Fruits de l'évolution et de métissages, cet ADN est aussi le témoignage de notre histoire.

AGNÈS VERNET

Il y a environ 70000 ans, lorsque *Sapiens* sort d'Afrique et gagne l'Europe, il rencontre son lointain cousin Néandertal, arrivé environ 400000 ans plus tôt. «*Les deux espèces se métissent très rapidement*», précise Lluis Quintana-Murci, généticien des populations à l'institut Pasteur. Quelques millénaires plus tard, en explorant l'Asie du Sud-Est,

notre ancêtre rencontre une deuxième espèce humaine à laquelle il se mélange, *Homo denisovans*. À chaque fois, il acquiert un ensemble d'adaptations qui l'aidera à survivre: « Sapiens *est un primate tropical, quand il sort d'Afrique, il rencontre un nouvel environnement et de nouveaux pathogènes,* explique É. Heyer. *Néandertal et Denisova sont des espèces sorties plus anciennement d'Afrique, qui ont eu le temps de s'adapter. Ces métissages aident* Sapiens *à survivre.* »

Aujourd'hui encore, cet ADN hérité d'autres espèces humaines influence notre immunité, notre capacité à cicatriser ou notre métabolisme par exemple. « *C'est grâce au métissage avec Néandertal que les Européens ont acquis des mutations pour mieux répondre aux infections virales,* explique L. Quintana-Murci. *Environ 40 % des Européens possèdent des mutations d'origine néandertalienne dans trois gènes cruciaux pour la reconnaissance de microbes.* » Dans un autre registre, lorsqu'on étudie le génome de personnes vivant au Tibet, on découvre qu'ils doivent leur capacité à capter l'oxygène raréfié par l'altitude à Denisova, qui vivait dans des environnements similaires jusqu'à sa disparition il y a environ 30000 ans. Les populations du Sud de l'Océanie lui doivent certaines réponses immunitaires.

Les mélanges génétiques racontent notre histoire

Bien après l'extinction d'autres espèces humaines, *Sapiens* a poursuivi sa migration, le plus souvent de proche en proche, mais aussi sous pression de facteurs sociaux et culturels. Selon L. Quintana-Murci, « *les mélanges génétiques racontent notre histoire: celle des métissages voulus mais aussi forcés: la traite des esclaves explique par exemple la composante africaine des Américains, la colonisation leur composante européenne.* »

La géographie, l'histoire mais aussi la sociologie se lisent ainsi dans notre génome. É. Heyer l'illustre par un exemple dans le Haut-Jura: « *Dans la vallée de Valserine, on observe une forte prévalence d'une maladie héréditaire, dite de Rendu-Osler.* » Elle se manifeste par des saignements de nez plus ou moins intenses et des hémorragies chez les porteurs d'une mutation génétique spécifique. « *Celle-ci a perduré parce c'étaient des propriétaires terriens qui portaient l'allèle responsable.* » Ceux-ci restaient davantage sur place et faisaient plus d'enfants que d'autres habitants de la région, plus pauvres ou davantage susceptibles de migrer dans une autre vallée. « *La prévalence et la diffusion d'une mutation génétique dépendent bien en l'occurrence du statut social* », résume É. Heyer.

Les pratiques culturelles ont également une influence. De manière générale, les mammifères adultes ne digèrent pas le lait frais et l'humain ne devrait pas faire exception *a priori*. Pourtant de nombreux adultes en consomment. Cette particularité remonte aux premiers temps de l'agriculture, il y a 10000 ans, quand des humains ont inventé le pastoralisme: parmi les premiers éleveurs, certains possédaient une mutation leur permettant de digérer le lait, même adulte. Cela a dû constituer un avantage leur permettant de mieux survivre et d'avoir plus de descendants que les autres. L'allèle muté ainsi s'est répandu dans la population en même temps que les pratiques agricoles, jusqu'à être désormais présente chez 80% des individus d'Europe du Nord notamment.

Plus subtile encore, la langue aussi structure la génomique, comme le montre l'exemple du basque. Sans être foncièrement différents des autres Européens, les locuteurs de l'euskara présentent de petites spécificités génétiques, comme la quasi-absence de rhésus positifs (un type de molécule participant au système immunitaire), pourtant majoritaires sur le continent. « *Les gens préfèrent se marier avec des personnes qui partagent la même langue,* explique É. Heyer, *et cela influence la génétique.* » Autrement dit, la culture modifie la distribution des gènes au sein de notre espèce. Pour Kevin Laland, professeur ➜

MOT-CLÉ

- **GÉNOME**
  Ensemble du matériel génétique d'une espèce, c'est-à-dire des séquences de son ADN, non codantes et gènes.
- **PALÉOGÉNÉTIQUE**
  Étude génétique des organismes et populations du passé. Cette discipline combine l'analyse des fossiles et de l'héritage archaïque des espèces modernes pour reconstruire les génomes anciens et les événements ayant contribué à leur évolution.
- **ÉPIGÉNÉTIQUE**
  Ensemble de processus qui régulent l'expression des gènes, leurs effets sur le développement et le fonctionnement d'un organisme, sans en changer la séquence. Ces mécanismes sont réversibles, transmissibles et adaptatifs.

PARENTALITÉ

Quand la maladie se mêle à la pulsion de vie

Se savoir porteur d'une mutation responsable d'une maladie grave bouleverse la parentalité, voire le désir d'enfants. «*Vais-je transmettre un gène malade?*», «*Quelle vie offrons-nous à cet enfant?*», «*Ai-je le droit d'imposer ce risque?*» Ces interrogations sont au cœur du conseil en génétique. Ces consultations s'adressent notamment aux couples qui ont déjà un enfant atteint d'une maladie génétique ou dont au moins un des conjoints se sait, ou se suppose, porteur d'une mutation impliquée dans une maladie ou d'une prédisposition forte à un cancer. Face au désir d'enfant, la question individuelle devient familiale.

À l'aide d'équipes pluridisciplinaires, ces couples comprennent le mode de transmission de l'anomalie qui les concerne, évaluent le risque de transmission et estiment la gravité potentielle de l'atteinte. Est-ce acceptable ou non? La réponse leur appartient. Elle dépend souvent de leur histoire familiale avec cette maladie, des perspectives thérapeutiques, de facteurs sociétaux, culturels, religieux…

Selon les situations, on leur proposera un diagnostic prénatal (*in utero*), un diagnostic préimplantatoire (qui implique une fécondation *in vitro* et la recherche de l'anomalie chez l'embryon), un don de gamètes ou l'adoption. Plusieurs chemins sont possibles et initient un parcours singulier de parentalité. ● **A.V.**

➜ de physiologie évolutive et comportementale à l'université de Saint-Andrews, il vaudrait d'ailleurs mieux parler de «coévolution gènes-culture» plutôt que d'évolution strictement biologique.

Une coévolution gènes-culture

L'hérédité ne se résume plus à la génétique, même pour les biologistes. «*On pense aujourd'hui que la séquence ADN n'explique qu'une partie de l'hérédité*», insiste Étienne Danchin, biologiste de l'évolution (CNRS). Les recherches en épigénétique*, notamment, montrent que l'environnement au sens large pourrait influencer les effets de gènes sur notre organisme. Cette épigénétique, L. Quintana-Murci la définit ainsi comme «*tout ce qui change l'expression des gènes sans changer la séquence du gène*». Jonathan Weitzman, professeur de génétique (Paris-Cité), voit lui l'épigénétique comme un support de mémoire des interactions de la vie: «*Les biologistes n'ont longtemps étudié que le génome ou les gènes. On réalise aujourd'hui que la manière dont ils interagissent avec l'environnement est le plus important.*» L'état épigénétique varie par exemple en fonction de l'alimentation, de l'âge, du niveau de stress ou encore des modes de vie.

Ce phénomène contribue-t-il à l'hérédité? L'alimentation ou le mode de vie des parents peuvent-ils modifier l'activité de leur génome, et cette modification être transmise à leurs enfants par exemple? Le débat est ouvert et vif dans la communauté scientifique. De solides preuves ont été notamment établies chez quelques espèces, comme le ver *Caenorhabditis elegans* ou certains rongeurs. Pour autant, «*les preuves chez l'humain de transmission transgénérationnelle ne sont pas solides*», tranche L. Quintana-Murci. En même temps, il semble difficile d'affirmer que l'épigénétique n'a aucune influence sur notre héritage biologique. «*Avec l'épigénétique, nous sommes en train d'expliquer les mécanismes d'une mémoire non génétique*», assure en ce sens J. Weitzman. Ouvert aux différentes hypothèses, le spécialiste attend encore des preuves convaincantes de cet héritage transgénérationnel épigénétique, tout en reconnaissant que pour l'instant «*ces recherches avancent encore lentement*». Dans la littérature scientifique néanmoins, des mécanismes épigénétiques semblent contribuer à l'hérédité de facteurs de risque concernant la dépression, l'addiction ou le diabète.

D'autres processus non génétiques pourraient enfin mettre leur grain de sel dans l'hérédité, comme le microbiote. En cas de césarienne, le fœtus constitue son microbiote à partir de son alimentation, ce qui peut poser des problèmes. À l'inverse, tous les enfants nés par voie basse héritent du microbiote de leur mère. Or on a, depuis peu, levé le voile sur les liens entre le microbiote, le cerveau et le système immunitaire. Mesurer le poids du microbiote dans l'hérédité constitue une piste de recherche très enthousiasmante. Ce que J. Weitzman temporise: «*Dans la littérature scientifique actuelle, les mots "microbiote" et "épigénétique" semblent interchangeables. On s'interroge! Qui impacte qui? La question est difficile car,*

en biologie, il est difficile de distinguer la cause de l'effet…»

Au final, «*qu'entend-on par héritage biologique?*, conclut J. Weitzman. *À un enfant, son père, à travers le spermatozoïde, donne son ADN. La mère transmet aussi son ADN mais aussi le liquide de la cellule œuf, et son microbiote en cas d'accouchement par voie basse. N'est-ce pas l'interaction de tout ça qui va constituer l'héritage biologique de l'enfant?*»



À LIRE

- **La Symphonie inachevée de Darwin. Comment la culture a façonné l'esprit humain**
  Kevin Laland, La Découverte, 2022.
- **La Vie secrète des gènes**
  Évelyne Heyer, Flammarion, 2022.
- **La Synthèse inclusive de l'évolution. L'hérédité au-delà du gène égoïste**
  Étienne Danchin, Actes Sud, 2022.
- **Le Peuple des humains. Sur les traces génétiques des migrations, métissages et adaptations**
  Lluis Quintana-Murci, Odile Jacob, 2021.

INTELLIGENCE

100 % génétique, 100 % culturelle

Pour expliquer un phénomène biologique, les scientifiques ont besoin plus généralement de l'isoler, de le regarder au microscope… ce qui s'avère très difficile en matière d'hérédité. Lorsqu'ils s'intéressent à la transmission de caractères complexes, comme les comportements ou l'intelligence, la tâche est encore plus ardue! «*C'est une question assez plombée,* résume la paléoanthropologue Évelyne Heyer. *Très peu d'études tiennent la route sur le plan méthodologique, ce qui rend impossible leur interprétation.*» Des recherches récentes indiquent que seules 17% des différences de QI observées sont héritables. Une telle analyse transposée au nombre d'années d'étude ne mesure en outre que 11% des différences imputables à la génétique. «*C'est normal qu'il y ait une part de génétique dans l'intelligence,* relativise É. Heyer. *Une vessie plus grosse ne constitue-t-elle pas un avantage pour la réussite des examens? Mais c'est aussi une question très politique. Car si on découvre que l'intelligence a une forte composante génétique, qu'en fait-on? Comment compense-t-on?*» Distinguer l'inné de l'acquis n'a plus de sens en biologie. Les deux interagissent au point qu'il n'est pas possible de les séparer. Pour É. Heyer, «*sur le plan de l'héritage, nous sommes 100% biologiques et 100% culturels, tous les éléments s'entremêlent*». **A.V.**

Les théories de


JACKF/ADOBE

SOCIALISATION

Une reproduction sélective

La socialisation peut se décrire comme une acquisition de modèles et de normes de comportement propres à un milieu social. Le sociologue Émile Durkheim insistait sur le fait que ces normes étaient transmises de manière explicite par les institutions sociales (*L'Éducation morale*, 1903).

- **LE PSYCHOLOGUE JEAN PIAGET (1896-1980)** a montré que les interactions directes avec les pairs, enfants ou adultes, les jeux et les échanges, avaient un rôle actif dans les apprentissages. Par ailleurs, l'anthropologue Abram Kardiner (1891-1981) a distingué la socialisation primaire (par la famille, les proches) de la socialisation secondaire (par l'école, la religion, les médias). L'une forme la personnalité, l'autre l'ensemble des valeurs et des idées, et il y a place pour des contradictions.
- **LE SOCIOLOGUE PIERRE BOURDIEU (1930-2002)** a, quant à lui, proposé la notion d'«*habitus*». Nous incorporons les normes propres à notre milieu social sous forme de dispositions plus ou moins inconscientes: une posture du corps, une façon de parler, un penchant culturel en disent plus long qu'une opinion explicite, et sont difficiles à corriger.
- **LES SOCIOLOGUES CLAUDE DUBAR ET BERNARD LAHIRE,** jugeant la théorie de Bourdieu trop déterministe, privilégient des approches qui tiennent compte de la diversité des trajectoires personnelles et de la pluralité des appartenances sociales. Dans les sociétés ouvertes, nous pouvons être mis en contact avec la culture de milieux différents: famille d'origine, profession, amis, loisirs. Chaque individu dispose ainsi d'un répertoire éclectique de normes qu'il acquiert au cours de sa vie, et dont il ne transmettra qu'une partie à son tour.


À LIRE

- **Le Sens pratique**
  Pierre Bourdieu, Minuit, 1980.
- **La Socialisation**
  Muriel Darmon, 2006, 3[e] éd., Armand Colin, coll. «128», 2016.
- **L'Homme pluriel. Les ressorts de l'action**
  Bernard Lahire, 1998, rééd. Hachette, coll. «Pluriel», 2011.

NICOLAS JOURNET

la transmission

TRADITIONS
Le poids du passé

Une tradition est, par étymologie, quelque chose qui se transmet de génération en génération: une pratique, un savoir, un goût hérité d'un passé supposé ancien et qui est propre à un lieu, ou à une collectivité.

- **LE SOCIOLOGUE MAURICE HALBWACHS** (*Les Cadres sociaux de la mémoire*, 1925), dans ses travaux sur la mémoire collective, a fait ressortir à quel point l'oubli et les valeurs du présent pèsent sur son contenu.
- **L'HISTORIEN ERIC HOBSBAWM** a dénoncé en 1983 le caractère souvent artificiel des traditions nationales, régionales et populaires, en montrant qu'elles étaient récentes et parfois fabriquées de toutes pièces: ainsi le kilt écossais est-il une invention anti-anglaise du 18e siècle. L'idée a été reprise maintes fois depuis, invitant à un regard critique sur un grand nombre de symboles identitaires, de lieux et de récits mémoriels collectifs, nationaux ou locaux, comme dans *Les Lieux de mémoire* (1984-1992) dirigé par Pierre Nora.
- **L'HISTORIEN PATRICK GEARY** a montré à quel point les souvenirs d'événements anciens sont mobilisés et formatés pour appuyer des causes politiques du moment. Ainsi faire naître la nation française avec le baptême de Clovis (v. 496) sert à promouvoir la culture chrétienne. La célébration de la défaite de Kosovo Polje devant les Ottomans (1389) exalte le nationalisme serbe face à un ennemi musulman.

À LIRE

- **L'Invention de la tradition**
  Eric Hobsbawm et Terence Ranger (dir.), 1983, rééd. Amsterdam, 2012.
- **Les Lieux de mémoire**
  Pierre Nora (dir.), 3 t., Gallimard, 1984-1992.
- **Quand les nations refont l'histoire. L'invention des origines médiévales de l'Europe**
  Patrick Geary, 2002, rééd. Flammarion, coll. «Champs», 2011.

FAMILLE
Un héritage en mutation

- **LE POIDS DU PATRIMOINE.** Dans les sociétés rurales européennes, la transmission d'un patrimoine économique était essentielle dans les familles qui étaient aussi des unités de production des ressources. Même si les modalités de transmission ont varié dans le temps et selon les régions, les fils recevaient en général des terres (ne serait-ce qu'un lopin ou simplement le bail de la ferme) ou l'atelier du père ou du beau-père, qui leur transmettait aussi leur savoir-faire. Quant aux filles, elles devaient être dotées pour se marier.
- **L'ÉCLATEMENT DE LA FAMILLE.** Avec l'avènement des sociétés industrielles (à partir du 19e siècle), la diversification des métiers et l'extension du salariat, l'importance de la fonction patrimoniale a diminué. Aujourd'hui, avec l'allongement de la vie, lorsqu'on hérite de ses parents, c'est après 50 ou 60 ans, c'est-à-dire à l'âge de la retraite. Dans les années 1950, le sociologue américain Talcott Parsons (1902-1979) avançait que la famille nucléaire moderne (composée d'un couple et de ses enfants) marquait l'avènement de l'individualisme et devait entraîner la rupture des liens entre les générations.
- **DE NOUVEAUX LIENS INTERGÉNÉRATIONNELS.** Les sociologues Martine Ségalen et Claudine Attias-Donfut ont mis en évidence qu'avec l'élévation du niveau de vie des personnes à la retraite, il existe aujourd'hui une circulation de biens matériels entre les générations. Cette solidarité intergénérationnelle peut se manifester aussi en services (garde des petits-enfants, etc.). Le soutien des générations les plus âgées vers les plus jeunes est devenu un élément important du lien familial.


IRINA SCHMIDT/ADOBE

À LIRE

- **Le Système des sociétés modernes**
  Talcott Parsons, 1971, trad. fr. Bordas, 1993.
- **Le Nouvel Esprit de famille**
  Collectif, Odile Jacob, 2002.


On ne transmet pas le même espagnol à Madrid et à La Havane.

MURATKOC/GETTY IMAGES

Comment se transmettent les langues ?

La transmission des langues est avant tout sociale. Leur naissance ou leur disparition est liée aux politiques linguistiques ou aux dominations économiques.

Le chercheur anglo-saxon Mark Pagel (1) a estimé que, depuis que l'être humain dispose de la faculté de langage, on a parlé sur la surface du globe entre 31000 et 600000 langues différentes, son estimation moyenne étant d'environ 140000 langues. Si l'on considère qu'il existe aujourd'hui de 6000 à 7000 langues, la comparaison de ces deux évaluations nous montre qu'à l'évidence, on n'a pas parlé ces 140000 langues hypothétiques au même moment. Quel que soit leur nombre exact, des langues sont sans cesse apparues, d'autres ont disparu, et ces mouvements ne peuvent que se poursuivre dans l'avenir. Il est dès lors légitime de s'interroger sur les processus de diffusion, de transmission ou de disparition de ces langues.

Ces phénomènes se passent sous nos yeux, ou plutôt sous nos oreilles. Nous avons tous rencontré des Français dont les grands-parents parlaient breton, corse ou provençal, et qui eux-mêmes ne parlent plus ces langues. Si nous observons les formes que prennent l'anglais, l'espagnol ou le français dans leurs aires de diffusion respectives, nous constatons en outre une tendance au changement

LOUIS-JEAN CALVET
Sociolinguiste, spécialiste des rapports entre langue, pouvoir et politique. Il vient de publier *Tant mieux si la route est longue. Souvenirs de souvenirs, 1942-2022* (Lambert-Lucas, 2022).

et à la diversification : on ne parle pas le même français à Québec, Libreville ou Paris, ni le même espagnol à Madrid, Buenos Aires ou La Havane. Derrière ces différences, le linguiste sait qu'il y a l'histoire en marche. L'évolution travaille constamment la forme des langues et les rapports qu'elles entretiennent les unes avec les autres.

Un phénomène plus social que familial

Commençons par notre langue première, celle qu'on dit le plus souvent « maternelle ». Cette expression, « langue maternelle », commune à plusieurs langues d'Europe (« *mother tongue* » en anglais, « *Mutter Sprache* » en allemand, « *lingua materna* » en italien…), suggère que la mère est le vecteur de la transmission des langues. Dans nos sociétés où domine le monolinguisme, le père et la mère ont en général la même langue, cette hypothèse ne mange pas de pain car elle est pratiquement non falsifiable, on peut difficilement lui opposer de contre-exemple. Elle relève pourtant d'une idéologie dominante, faisant du père le garant du territoire et de l'argent qu'il lègue à ses enfants (« père », « patrie » et « patrimoine » ont la même étymologie…), tandis que la mère est considérée comme celle qui lègue la langue.

Dans d'autres régions du monde, les choses se passent souvent différemment. En Afrique par exemple, les couples linguistiquement mixtes sont légion et leurs enfants n'héritent pas nécessairement de la langue de la mère. Leur « langue première » – expression plus précise et moins idéologique – est parfois celle du père, parfois celle de la mère, mais plus souvent celle qui domine socialement. À Dakar par exemple, capitale du Sénégal, où domine le wolof bien qu'on y entende aussi une vingtaine d'autres langues différentes – comme le peul, le soninké, le sérère, etc. Un enfant dont le père parle wolof et la mère peul héritera le plus souvent du wolof, langue « paternelle » donc.

Car la transmission des langues est un phénomène plus social que familial, ou du moins un phénomène qui se produit dans une famille perméable à la société. Dans les sociétés plurilingues, la transmission des langues des parents n'est pas automatique et nous assistons ainsi à des ruptures de transmission (comme d'ailleurs en Corse ou en Bretagne) voire à des abandons « volontaires », pouvant plus tard engendrer des tentatives de revitalisation (**interview p. 19**). Enfin, lorsque dans une famille les parents apprennent à leurs enfants une autre langue que la leur, c'est à la fois sous la pression du milieu et parce qu'ils pensent que leur langue ne sera pas utile à l'avenir de leur progéniture. Leurs pratiques sont ainsi influencées par leurs représentations, qui sont elles-mêmes un produit social.

La ville encourage le monolinguisme

Ce sont également les pratiques qui assurent l'expansion des langues dites « véhiculaires ». Chaque fois qu'il n'y a pas de langue commune dans un groupe, les locuteurs relèvent ce « défi de Babel » en utilisant soit l'une des langues en présence (des francophones et des arabophones se parlent en français par exemple), soit une langue tierce (des Japonais et des Allemands optent pour l'anglais), soit une langue mixte (à l'image du « *pidgin english* », mélange de chinois et d'anglais, utilisé naguère dans les rapports entre sinophones et anglophones).

Ces langues véhiculaires se répandent le long des grands axes de communication, comme les pistes, les fleuves. Mais elles se développent surtout aujourd'hui dans les grandes capitales où l'exode rural crée les conditions de leur émergence. Dans des pays extrêmement plurilingues, comme l'Inde, le Zaïre ou encore le Cameroun, des zones de monolinguisme peuvent certes exister. En revanche, lorsque les habitants de ces régions quittent leur campagne pour chercher du travail à la ville, ils doivent acquérir une langue d'intégration urbaine dont ils deviendront un vecteur en rentrant chez eux. C'est ainsi que les Bretons ou les Auvergnats allant travailler à Paris ont appris le français et, en quelques générations, perdu le breton ou l'occitan : la ville, telle une pompe, aspire du plurilinguisme et recrache du monolinguisme.

Si nous considérons qu'il y a dans le monde environ 6 000 langues et 200 pays, cela nous donne une moyenne de 30 langues par pays : il existe certes des individus monolingues, mais cela ne reflète pas une réalité sociale à l'échelle des populations. Pourtant, des pays européens présentent une tendance forte au monolinguisme étatique, au point que les noms des pays, des citoyens et des langues ont souvent la même racine : en France vivent des Français qui parlent français, en Italie des Italiens qui parlent italien, etc. Dans le détail, cela n'est pas tout à fait exact, et il existe par ailleurs des pays faisant exception – on ne parle pas suisse en Suisse ou belge en Belgique par exemple. Toujours est-il que la France apparaît comme le produit d'une vision jacobine des États et de la langue. D'autres pays ont à l'inverse tenté d'aménager le plurilinguisme. C'est le cas de la Suisse et de la Belgique, et plus récemment celui de l'Espagne, ➜

➜ où la Catalogne, la Galice et le Pays basque jouissent d'une autonomie également linguistique, organisent l'enseignement et gèrent leur bilinguisme. Ces politiques peuvent aussi intervenir sur la forme des langues. Ainsi Kemal Atatürk (1881-1938) a, dans les années 1920, transformé la langue turque, remplaçant l'alphabet arabe par un alphabet latin, modernisant le vocabulaire, etc.

Vers une langue internationale?

On parle beaucoup de «mort» des langues (2), le plus souvent pour s'y opposer, en utilisant une métaphore biologique maladroite – en effet, si les langues «vivent», alors comme tous les organismes vivants, elles doivent bien mourir; aucun organisme vivant n'est doué d'éternité… Mais l'on parle beaucoup moins de «naissance» des langues. Pourtant, nous l'avons vu, si des dizaines de milliers de langues ont au cours de l'histoire disparu, des dizaines de milliers sont apparues. Nous assistons par exemple, sous la pression des nationalismes ou des oppositions religieuses, à l'éclatement de certaines langues, entraînant une démultiplication des langues: l'hindoustani se divisant en hindi et ourdou, le serbo-croate tendant à se diversifier en serbe, bosniaque, croate, etc. Parallèlement, l'apparition de nouveaux pays (Pakistan, Bosnie, Slovaquie…) entraîne aussi une démultiplication des langues. Il est cependant vrai que la tendance semble aujourd'hui être à la diminution de leur nombre, à l'émergence d'une langue véhiculaire international – l'anglais – à la domination de quelques «grandes» langues (français, espagnol, malais, portugais, arabe, chinois mandarin…) sur des centaines de «petites» langues qui se transmettent mal. On parle ainsi d'Afrique francophone, arabophone, anglophone ou lusophone, alors qu'on pratique sur ce continent plusieurs centaines de langues. L'histoire coloniale a également laissé des traces. L'arabe a dominé le berbère, même si ce dernier résiste, l'école fonctionne en Afrique de l'Ouest en anglais ou en français selon les pays, de la même façon qu'en Amérique latine, les enfants quichuas, mapuches ou mayas apprennent à lire et à écrire en espagnol.

Reste qu'une langue fait souvent les frais de sa diffusion. Plus une langue se répand sur un vaste territoire et plus elle a tendance à se dialectaliser, à éclater en formes locales. C'est la fortune du latin qui a mené à sa disparition, à sa transformation en différentes langues romanes, de la même façon que l'arabe s'est dialectalisé et que l'on parlera peut-être demain des arabes: le tunisien, l'égyptien, le libanais… L'espagnol du Mexique est marqué par un substrat aztèque ou maya, celui du Pérou par un substrat quechua. Les langues déplacées, en prenant racine, s'acclimatent et se transforment. ●



FRANK AND HELENA/GETTY IMAGES

Plus une langue se répand sur un vaste territoire et plus elle a tendance à se dialectaliser, à éclater en formes locales.

(1) Mark Pagel, «Contribution to the conservation of endangered languages seminar», université de Bristol, 21 avril 1995.
(2) Voir Claude Hagège, *Halte à la mort des langues*, Odile Jacob, 2000, et David Crystal, *Language Death*, Cambridge University Press, 2002.

VERSION ÉDITÉE D'UN ARTICLE PUBLIÉ DANS *SCIENCES HUMAINES*, HORS SÉRIE N° 36, MARS-AVRIL-MAI 2002.

ENTRETIEN

James Costa
Des langues à reconquérir

Pour revitaliser une langue, il faut un soutien institutionnel et une volonté collective.

Qu'est-ce qu'une politique de revitalisation linguistique?

Certaines langues sont de moins en moins utilisées, souvent au profit de langues officielles ou valorisées par des institutions. Petit à petit, elles perdent des locuteurs voire s'éteignent. On parle de «revitalisation» lorsqu'une population s'efforce de reconquérir des locuteurs et des domaines d'usage. Cela recouvre des politiques diverses, qui vont de recommencer à parler la langue – non seulement dans un cadre privé, mais aussi à l'école, à la mairie… – à juste apposer des panneaux dans la langue indigène, comme en Australie. En France, les stratégies diffèrent selon les régions, mais ont en commun de beaucoup passer par l'école. Les premières lois permettant d'apprendre à nouveau le basque, le breton ou encore l'occitan dans des écoles régionales sont votées (et souvent remises en cause…) entre les années 1950 et 1980.


NAOMI YAMAGUCHI

Anthropolinguiste, spécialiste des langues et des groupes minoritaires en Europe.

Pourquoi ce rôle central accordé à l'école? d'autres leviers sont-ils utilisés?

Historiquement, l'école a beaucoup contribué à imposer l'usage du français sur tout le territoire. Les politiques partent du principe qu'elle permettra tout aussi bien de diffuser un bilinguisme. Parfois, ils s'appuient aussi sur le monde de l'édition, des médias ou encore sur le secteur associatif. France 3 diffuse par exemple une émission hebdomadaire en occitan et plusieurs en breton; il existe également une chaîne corse officiellement bilingue, etc. Le secteur économique peut aussi jouer un rôle: en Bretagne par exemple, des entreprises souscrivent à la campagne «Ya d'ar brezhoneg» («oui au breton»), les engageant à utiliser la langue régionale.

Ces politiques peuvent-elles aller plus loin?

Pour qu'une langue s'impose, il faut qu'une institution lui donne une légitimité. Les expériences qui ont marché – ou à peu près – sont le Pays basque et le Pays de Galles. Le gallois est obligatoire à l'école à tous les niveaux avec deux systèmes: le premier où il est une langue apprise parmi d'autres, et le second où il est la langue d'enseignement. Au bout de quelques années, une génération entière le parle couramment, ou du moins le parle et le comprend bien. Pour avoir un emploi dans la fonction publique, il faut également parler gallois. Néanmoins, les institutions ne suffisent pas, il faut également s'appuyer sur des initiatives locales et multiplier les espaces où une langue peut être utilisée.

Le soutien institutionnel et l'engagement d'une population sont également nécessaires…

Tout à fait. Il faut qu'une volonté collective soit soutenue et accompagnée par des institutions. En retour, il faut que ces institutions valorisent leur politique de revitalisation pour susciter l'engouement du grand public. L'idéal serait également de s'y prendre plus tôt. Paradoxalement, il y a souvent un intérêt pour la revitalisation lorsqu'il commence à être trop tard: ce sont les enfants voire les petits-enfants des derniers locuteurs qui se disent «*tiens, il me manque quelque chose*»; et ils vont dès lors essayer d'insuffler un nouveau souffle. Il est pourtant plus simple de faire de la prévention lorsque ces langues sont encore parlées ou relativement courantes. Historiquement et encore aujourd'hui avec le créole par exemple, on a plutôt essayé de s'en débarrasser. ●

PROPOS RECUEILLIS PAR CHLOÉ RÉBILLARD

Croit-on en Dieu par tradition?

Adhérer à une religion, c'est s'inscrire dans une lignée croyante et en transmettre l'enseignement. Une exigence qui se heurte aujourd'hui à la sécularisation des sociétés.

Assurer la transmission régulière des institutions et des valeurs d'une génération à une autre est, pour toute société, la condition de sa survie dans le temps. Dans les sociétés traditionnelles, des rituels d'initiation marquent solennellement l'entrée des jeunes dans la communauté des adultes. En même temps que ces rites effectuent et signifient l'incorporation des nouveaux initiés dans le groupe, ils confèrent aux jeunes la responsabilité d'en assurer à leur tour la continuité. Mais «continuité» ne signifie pas «immuabilité»: dans toutes les sociétés, la continuité s'assure toujours dans et par le changement. Ce changement oppose inévitablement les nouvelles générations aux anciennes. Il n'y a, de ce fait, pas de transmission sans qu'il y ait en même temps «crise de la transmission».

DANIÈLE HERVIEU-LÉGER
Sociologue des religions, directrice d'études et ancienne présidente de l'EHESS. Dernier ouvrage: *Vers l'implosion? Entretiens sur le présent et l'avenir du catholicisme* (avec Jean-Louis Schlegel, Seuil, 2022).

Dans les sociétés modernes où la rapidité du changement constitue un véritable impératif culturel, cette «crise de la transmission» a profondément changé de nature. Les distorsions entre les univers culturels des différentes générations ne correspondent plus seulement aux adaptations que les données nouvelles de la vie en société rendent nécessaires. Elles localisent de véritables fractures qui atteignent en profondeur les identités, le rapport au monde et les capacités de communication des individus. Elles correspondent à un remaniement global des références collectives, à des ruptures de la mémoire, à une réorganisation des valeurs qui mettent en question les fondements mêmes du lien social. Toutes les institutions de socialisation (famille, école, Églises, etc.) sont confrontées à cette discontinuité culturelle qui les contraint à une redéfinition de leur mission. De nos jours, les parents doutent même de la nécessité de la transmission religieuse. Cela ne signifie pas qu'ils soient étrangers à toute croyance. Mais celle-ci est devenue à leurs yeux une affaire de choix personnel et n'est pas nécessairement associée à l'obligation de transmettre. Le thème du «droit au choix» laissé aux enfants leur permet couramment de justifier leur refus, explicite ou implicite. Il fait également écho au souhait exprimé par les jeunes de «*pouvoir choisir leur religion*» en fonction de l'affinité avec telle ou telle tradition (1).

Croyances à la carte

Toutes les institutions de socialisation sont confrontées à cette mutation. Pour les institutions religieuses, l'ébranlement qui en résulte est grave car la transmission engage – au-delà de la reproduction institutionnelle – la continuité de la mémoire qui les fonde, et qui est au principe même de leur existence. Toute religion implique en effet une mobilisation permanente de la mémoire collective. Or la capacité de l'individu à choisir l'orientation qu'il donne à sa vie tend à prendre le pas sur la fidélité à l'héritage reçu. Le devoir d'adhérer à des vérités reçues d'en haut est ainsi moins valorisé (notamment


PASCAL DELOCHE/GETTY IMAGES

La bar mitsvah est une cérémonie qui célèbre la majorité religieuse dans la religion juive.

par les jeunes) que l'authenticité du sujet qui cherche «sa» vérité. Celui-ci revendique de plus en plus de définir lui-même les références croyantes qui font sens pour lui. Même les plus convaincus et les plus intégrés à une confession particulière font valoir leur droit à cette recherche personnelle de la vérité. Dans le même mouvement, tous sont amenés à produire eux-mêmes, si possible, le rapport à la lignée croyante dans laquelle ils se reconnaissent. Dès lors, les identités religieuses se définissent de moins en moins comme des appartenances héritées. Elles sont bien davantage le fruit, toujours précaire et révisable, de trajectoires d'identification qui se réalisent dans la durée. C'est l'individu lui-même qui donne à la succession d'expériences disparates qu'il vit la valeur d'un parcours doté de sens.

Les récits de conversion ou de réaffiliation fournissent par excellence l'exemple de cette reconstitution narrative, au fil duquel le travail d'identification s'effectue. Tous montrent qu'elle s'apparente plus souvent à un bricolage, chacun prenant en charge, pour son compte personnel, la mise en forme progressive de la référence à la lignée dans laquelle il se reconnaît, au moins pendant un temps – d'autres rencontres et d'autres expériences pouvant toujours orienter le parcours vers d'autres directions… «*Je me sens spirituellement chrétien, mais je n'appartiens à aucune Église*», «*je me sens proche du bouddhisme*», «*je suis attiré par la mystique musulmane*», etc. Pour faire valoir de telles préférences personnelles, il n'est pas nécessaire de rejoindre un groupe religieux particulier. Il suffit de lire telle revue, de fréquenter telle librairie, ou encore de consulter tel ou tel site Internet.

Déclin des institutions

Cette atomisation des quêtes spirituelles ne marque-t-elle pas la fin de la transmission des vérités partagées par les communautés passées, c'est-à-dire la fin du lien religieux? Le monde moderne a brisé le carcan de la tradition et érigé l'innovation en règle de conduite. Mais, lorsque le changement s'accélère, ce processus de libération produit aussi une déstructuration de la mémoire collective, au point que ces sociétés apparaissent de plus en plus incapables de penser leur propre continuité, et donc de se représenter leur avenir. Faut-il considérer que cet épuisement de la mémoire est le lieu où se joue ultimement la dislocation du lien religieux? Dans les formes les plus diluées des réseaux du *new age*, par exemple, le lien social entre les adeptes se résume en effet au recours épisodique à des centres de ressources: librairies, centres de stage, salons d'exposition, etc. Mais les liens qui se nouent au sein de ces coopératives spirituelles sont impuissants à associer «religieusement» les intéressés entre eux. Manque en effet la référence commune à une vérité partagée, ➜

➜ à une mémoire faisant autorité, référence constitutive du lien social-religieux.

Paradoxalement, plus les individus «bricolent» leur système de croyances, plus ils aspirent à échanger cette expérience avec d'autres qui partagent le même type d'aspirations. Ils ont besoin de trouver auprès d'autrui l'assurance que leurs croyances sont pertinentes et efficaces. Pendant des siècles, cette confirmation leur était fournie par les institutions et leurs clercs. Ces dispositifs de la validation institutionnelle du croire sont aujourd'hui partiellement disqualifiés. C'est donc dans l'échange mutuel que les individus trouvent les moyens de valider leurs croyances. Cette tendance favorise le déploiement d'un régime de validation mutuelle du croire, qui privilégie le témoignage personnel et l'échange collectif des expériences individuelles. Cette formule n'est pas seulement au cœur des réseaux mystiques-ésotériques, qui constituent notamment la nébuleuse flottante du *new age*. Elle envahit aussi le monde des religions instituées. En retour, paradoxalement, la montée de l'individualisme religieux vient aussi renforcer l'affirmation de régimes communautaires du croire aux dépens des croyances institutionnelles.

Régimes communautaires

Au moment même où la prétention des grandes institutions à dire le «croire vrai» pour tous est remise en question, des individus et des groupes réclament de disposer de références solides, définitives et non discutables, leur permettant de se situer et de s'identifier eux-mêmes dans un monde incertain. Ces requêtes font le lit d'un régime de la validation communautaire du croire, qui s'affirme aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur des grandes traditions religieuses. Dans ce cas de figure, les croyants investissent leurs certitudes partagées dans des formes communes d'organisation de la vie quotidienne et d'action dans le monde. C'est dans un mode de vie entièrement fondé sur des principes religieux que s'atteste, de façon exemplaire, la pertinence des croyances. Celui-ci peut s'inscrire dans une action militante prosélyte tendant à «convertir» la société entière, comme savent le faire les mormons, les Témoins de Jehovah et de nombreux groupes évangélistes... Il peut également prendre corps dans la recherche d'une vie communautaire menée hors du monde et réservée à des virtuoses religieux, comme chez les adeptes de Krishna. Dans tous les cas, la cohésion communautaire témoigne, pour chacun, de la vérité du croire commun.

La tension entre régime institutionnel et régime communautaire de validation de la vérité (du «croire vrai») est en effet présente dans toutes les institutions religieuses. Poussée à l'extrême, elle isole de la masse des fidèles de petits groupes d'individus «purs», capables de témoigner intégralement les uns pour les autres de la vérité qu'ils partagent, capables donc de se passer de la légitimation de l'institution. La scène musulmane contemporaine – où s'affirme la prétention à dire «l'islam vrai» de *leaders* religieux dispersés défiant l'autorité traditionnelle des oulémas (docteurs de la loi islamique) – offre une illustration particulière de ce processus. Mais celui-ci concerne tout autant la scène chrétienne ou juive, où des groupes intégristes (la fraternité Saint-Pie X de Mgr Lefebvre, les mouvements créationnistes) s'efforcent aussi d'imposer un modèle fondamental de la vie religieuse authentique, en délégitimant des autorités institutionnelles jugées trop portées, selon eux, à composer avec les normes et valeurs modernes et démocratiques. ●


RENPHOTO/GETTYIMAGES

De nos jours, la religion est considérée comme une affaire de choix personnel et n'est pas nécessairement associée à l'obligation de transmettre.

(1) Voir Yves Lambert et Guy Michelat, *Crépuscule des religions chez les jeunes? Jeunes et religions en France*, L'Harmattan, 1992, et Roland Campiche (dir.), *Cultures jeunes et religions en Europe*, Cerf, 1997.

VERSION ÉDITÉE D'UN ARTICLE PUBLIÉ DANS *SCIENCES HUMAINES*, HORS SÉRIE N° 36, MARS-AVRIL-MAI 2002.

LA FAMILLE EN HÉRITAGE

Qu'il soit matériel ou immatériel, l'héritage familial fait toujours l'objet de transformations. Les recettes de cuisine d'une grand-mère se retrouvent agrémentées des épices à la mode ; les prénoms traditionnels laissent la place à ceux dans l'air du temps ; quant aux choix politiques, les expériences personnelles remanient souvent les influences parentales. En matière de patrimoine, rien n'est simple !





MICHEL BARET/GETTY

Patrimoine familial : des biens et des liens

Meubles, bijoux et vaisselle qui circulent d'une génération à l'autre ne sont pas des cadeaux comme les autres. Ils consacrent des devoirs et des liens familiaux.

Dans une famille, le don direct d'objets est une démarche personnelle, souvent chargée de valeurs sentimentales ou mémorielles. Certains peuvent aussi avoir une valeur marchande (bijoux, meubles…), tandis que d'autres n'en ont presque pas – comme la plupart des livres, photos ou papiers. Leur transmission ne semble pas soumise à des normes bien claires, mais elle est plus formalisée et normée qu'on l'imagine. À quoi correspondent ces normes? Sont-elles les mêmes pour tous les objets et dans toutes les familles? Quelle part l'intérêt et le sentiment prennent-ils dans ces pratiques? Quel rôle jouent-ils dans l'affirmation des liens de parenté? Renforcent-ils certains liens au détriment d'autres? C'est avec ces questions en tête que nous avons mené une enquête dans le cadre d'une thèse de doctorat, pour laquelle nous avons interrogé 1000 personnes par questionnaire et une cinquantaine par entretiens approfondis (1).

Les objets ne sont pas les seuls biens à circuler entre les générations d'une même famille: l'aide en services (en particulier la garde, régulière ou exceptionnelle, des enfants) et en soutien financier est pratiquée par la majorité des parents. Les transmissions patrimoniales par donation (capital, propriétés immobilières) sont également répandues, en particulier chez les plus fortunés: plus du tiers des ménages l'avaient fait ou envisageaient de le faire. Les parents qui font ce genre de donation sont aussi ceux qui aident ou ont aidé leurs enfants, par des services ou de l'argent. Certains objets de valeur (bijoux, meubles) peuvent entrer dans la composition du patrimoine, mais ils peuvent aussi être transmis de manière non officielle aux générations suivantes, de même que d'autres objets de moindre valeur.

Il n'y a évidemment pas de limite à la diversité des objets que les gens déclarent avoir donnés ou reçus à ce titre. C'est la démarche qui est spécifique: il ne s'agit pas, comme dans le cas des cadeaux d'anniversaire, d'objets achetés pour être donnés. Outre les objets transmis à la mort de leur propriétaire, relevant de l'héritage au sens courant du terme, nous avons recensé les objets utilisés ou conservés, éventuellement depuis longtemps, qu'on cède à autrui, en une sorte d'héritage entre vifs. Parmi ces objets conservés ou utilisés, les plus fréquemment cédés sont les meubles, les bijoux, la vaisselle, les photos et films et les objets identitaires (documents juridiques, cartes d'identité, livrets de famille). Mais bien d'autres choses circulent également: bibelots, tableaux, outils, accessoires utiles, linge, vêtements.

Des échelles de valeur concurrentes

Photos et documents apparaissent comme des objets transmissibles par excellence: on ne peut pas les refuser et on n'a pas le droit de les jeter ni de les vendre, du moins est-ce très mal

BLANDINE MORTAIN
Maîtresse de conférences en sociologie à l'université de Lille, spécialiste de la famille, de la parenté, et de l'économie des échanges matériels et symboliques. Elle a également participé, au sein du collectif Rosa-Bonheur, à *La Ville vue d'en bas. Travail et production de l'espace populaire* (Amsterdam, 2019).

vu. De la part des parents, c'est à peine un don: plutôt quelque chose qu'on laisse derrière soi, dont les enfants ne peuvent se défaire et dont l'absence est l'indice par excellence de relations filiales défectueuses. Les photos concernées sont exclusivement des portraits de membres de la famille, vivants ou morts, de préférence en groupe ou à une occasion spéciale (mariage, communion...) : les autres sont sans importance. Les photos sont le prototype des objets sans valeur marchande, mais chargés de valeur affective et mémorielle. Mais d'autres dons peuvent fonctionner également sur le même registre: des objets sans valeur marchande, voire indésirables, comme de vieux outils, des accessoires usés, des décorations militaires, des certificats sont cédés et reçus au titre de souvenirs et d'insignes de relations d'affection particulière.

Ce n'est pas le cas de tous les objets. Certains sont explicitement transmis en tant qu'éléments de patrimoine: meubles de valeur, bijoux, antiquités. D'autres sont offerts parce qu'ils ont une valeur d'usage ou esthétique pour leur destinataire: ce peuvent être aussi des meubles, mais également des équipements de sport, de cuisine, de puériculture, des cadres et des éléments de décoration. Ce n'est pas forcément la nature de l'objet qui permet le mieux de saisir la signification de ces prestations, mais plutôt la valeur au titre de laquelle ils circulent.


MONTY RAKUSEN/GETTY IMAGES

On peut en résumé distinguer trois registres principaux des objets transmis: un registre financier, où prime la valeur marchande des objets, qui constituent une part d'héritage, anticipé ou non; un registre fonctionnel, où les objets sont dotés d'une valeur intrinsèque (utilité ou plaisir) sur une sorte de «marché de l'occasion», et un registre mémoriel, souvenir de sa propre enfance, signe d'un lien avec une personne aimée ou vestige d'une ascendance ancienne.

Un idéal d'égalité...

Bien des objets peuvent s'inscrire dans plus d'un registre à la fois, et ces échelles de valeur concurrentes ne font pas forcément bon ménage. Aux yeux des gens, la valeur financière des objets-souvenirs pose toujours un problème: on évite d'en parler ou on la minimise, car le destinataire d'un tel don ne doit pas être soupçonné de convoitise. Inversement, les objets de pure valeur mémorielle et sans autre qualité ont tendance à être minimisés, voire oubliés, s'ils ne sont pas accompagnés d'autres dons utiles ou financièrement intéressants. Il en résulte que la fonction mémorielle, symbolique et affective des objets donnés, qu'on pourrait croire primordiale, ne suffit pas à donner tout son sens à la pratique de la transmission familiale d'objets. Transmettre des objets, c'est aussi faire circuler des richesses entre générations, rendre service, faire plaisir: la seule perpétuation du souvenir est insuffisante à caractériser le sens du don entre les générations. Il doit aussi incarner la cession d'une valeur plus ou moins détachable de son donateur.

Ces dons personnels entretiennent avec la notion d'héritage une relation ambiguë, dans la mesure notamment où certains peuvent apparaître comme une sorte d'avance. À la différence ➜


NATRASS/GETTY IMAGES

Transmettre des objets, c'est aussi faire circuler des richesses entre générations, rendre service, faire plaisir...

➜ d'autres formes de prestations entre générations (aide, argent, affection), les objets ne peuvent généralement pas être partagés: donner une chose à quelqu'un interdit de la donner à quelqu'un d'autre. Son attribution est d'ailleurs, en principe sinon en pratique, entièrement à la charge du donateur. Le destinataire ne peut solliciter un objet que de manière très exceptionnelle, et ne doit surtout pas être soupçonné de s'intéresser à sa valeur marchande: ce serait mettre en péril sa valeur mémorielle et affective et pervertir le sens du don. Plus encore que d'autres biens (argent, services, cadeaux), les objets personnels sont ainsi pris dans le réseau des obligations propres aux relations familiales. Or, la règle générale qui pèse sur celles-ci fait que les enfants sont les destinataires prioritaires des objets de leurs parents. Pour les parents, donner des objets à leurs enfants est en quelque sorte une obligation statutaire.

La répartition des objets donnés est également soumise à un idéal d'égalité: il s'agit, pour les parents, de traiter leurs enfants « sur le même pied ». Mais la pratique peut se révéler compliquée, voire contredite par d'autres exigences. Ainsi, la recherche de l'égalité des dons n'est perceptible que dans les partages formels, lorsque des parents cèdent simultanément un ensemble d'objets. Ce n'est pas chose facile, car les objets sont indivisibles et leur valeur marchande n'est pas seule en cause. Certaines familles procèdent donc à une évaluation, mais ce n'est pas suffisant: comment satisfaire les préférences de chacun? La solution souvent adoptée est le recours au hasard: on tire au sort des lots, on fixe au hasard une liste de priorités. Mais si le hasard est une garantie de justice, il a besoin d'être corrigé. Les frères et sœurs s'autorisent donc des arrangements en fonction de leurs préférences et de leurs possibilités.

... mais des liens privilégiés

Toutefois, le principe d'égalité ne s'applique pas absolument à tous les objets. Même si l'aînesse n'est plus un critère très légitime, il arrive que certains objets porteurs d'une identité marquée soient attribués en bloc à l'aîné de la fratrie, désigné comme le conservateur de la mémoire familiale. Mais cette démarche a besoin d'être justifiée: on trouvera alors à l'aîné les qualités requises pour jouer ce rôle. D'autres objets sont sexuellement marqués: les bijoux et les vêtements en particulier sont le plus souvent partagés entre personnes de même sexe, généralement entre femmes. Les hommes, eux, se voient attribuer de préférence quelques objets emblématiques de la lignée paternelle, notamment parce qu'ils circulent *« avec le nom »*. En revanche, d'autres critères, comme donner en fonction du mérite ou du besoin, sont généralement considérés comme inadmissibles. Le principe d'égalité reste donc largement admis. Il va de pair avec la volonté affichée de préserver la cohésion du groupe familial, car tout soupçon de traitement injuste est un motif possible de conflit.

Pourtant, la transmission des objets entre générations, sous des dehors informels, est bel et bien une expression de l'existence de certains liens de parenté privilégiés. La priorité donnée à la lignée directe, le caractère obligatoire des dons et de la réception des objets (on ne peut pas les refuser), la recherche de l'égalité et la naturalisation des entorses à ce principe font du don d'objet l'expression d'obligations découlant directement du statut de parent et d'enfant. Si tous les enfants ont des droits égaux sur les objets de leurs parents, c'est bien parce qu'ils sont, au même titre, membres de la lignée. Or cette situation, qui peut sembler naturelle, découle en fait de la conception moderne de l'égalité des individus devant l'héritage. Cette disposition a aboli toutes les préséances liées au sexe et à l'aînesse qui, sous l'Ancien Régime, caractérisaient le droit de la famille. ●

(1) Blandine Mortain, « Des biens et des liens. Transmission des objets et inscription lignagère dans le réseau de parenté », thèse soutenue sous la direction d'Alexis Ferrand, université Lille-I, 2000.

VERSION ÉDITÉE D'UN ARTICLE PUBLIÉ DANS *SCIENCES HUMAINES*, HORS SÉRIE N° 36, MARS-AVRIL-MAI 2002.

Que transmet-on quand on choisit un prénom?

Le prénom transmet à lui seul une multitude de signaux, qui échappent parfois aux parents.

Pour un Français des années 1700, la question pourrait paraître étrange. À cette époque, le prénom n'était pas tant choisi que souvent transmis, dans le cadre catholique, du parrain au filleul, de la marraine à sa filleule. Le choix pouvait porter sur le parrain, ascendant ou relation prestigieuse, mais pas sur le prénom. Cette pratique a eu tendance à disparaître à mesure qu'émergeait, au cours des deux derniers siècles, une famille nucléaire, centrée sur un couple conjugal et parental, capable d'une existence autonome du reste de la famille. Le parrain ne donne plus son prénom, ce dernier est choisi. Aujourd'hui le choix est libre, et, pour le Code civil, de la seule compétence des parents. Le palmarès – avec ses Jade, Ambre, Alba, Maël et Noah – est peuplé de prénoms neufs, qui n'ont quasiment pas été donnés quelques générations auparavant. Peut-on alors encore parler de transmission? Dans de nombreux cas, oui, mais il faut soulever le premier prénom et s'apercevoir qu'il en cache souvent d'autres, secondaires et invisibles, mais significatifs et consciemment transmis. Ainsi le deuxième et le troisième prénoms, quand ils existent, sont souvent portés par des proches: un parrain ou une marraine, un oncle ou une tante, un ascendant dont un des parents garde un souvenir ému… Ces prénoms marquent l'inscription dans une lignée et échappent alors à la mode: ils sont donnés même lorsqu'ils sont démodés, jugés peu esthétiques, «moches» ou «ringards». Ils sont transmis, au sens où ils passent d'une génération à l'autre, mais n'apparaîtront presque jamais à la surface, car seuls les documents administratifs les plus formels exigent l'ensemble des prénoms.


LORABARRA/ADOBE

BAPTISTE COULMONT
Professeur de sociologie à l'ENS-Paris-Saclay, notamment auteur de *Sociologie des prénoms* (3e éd., La Découverte, 2022).

Un ensemble de signaux

La transmission des prénoms peut aussi dépendre de la langue, de l'origine nationale ou de la religion. Ainsi, les Français expatriés, quand leur projet migratoire est pensé comme temporaire et qu'ils n'acquièrent pas la nationalité du pays de travail, ne donneront pas à leurs enfants des prénoms typiques du pays qui les accueille, mais des prénoms qui prévoient leur retour en France. Dans d'autres cas, la transmission n'est pas toujours explicite, consciente, réfléchie, réalisée par les parents eux-mêmes sous la forme d'un legs. Ce qui est transmis échappe parfois même au choix parental. Car choisir un prénom, c'est transmettre avec lui un millefeuille de connotations variées que les parents ne peuvent totalement maîtriser.

Le prénom transmet à lui seul un ensemble de signaux. Ces connotations, on peut les faire apparaître en partie, statistiquement, quand on ne s'intéresse plus à des histoires particulières, mais à des populations entières. Il en va ainsi de la position sociale, résumée par la profession ou la catégorie socioprofessionnelle: à un temps T, les prénoms que donnent les cadres à leurs enfants diffèrent de ceux que les ouvriers choisissent. Les prénoms acquièrent ainsi parfois des connotations sociales. Kilian n'est pas Côme, parce que les parents de Kilian ne sont pas ceux de Côme.

En résumé, ces deux grandes formes de transmission – directe et indirecte, consciente et inconsciente… – font de l'étude des prénoms un domaine permettant d'aborder aussi bien la régularité des habitudes anthropologiques, celle des modes contemporaines, que l'inventivité presque sans limites dont font preuve les individus. ●

ENTRETIEN

Margaret Josion-Portail « Une recette de cuisine vaut parfois autant qu'un bijou »

À l'heure des tutos internet, les trucs et astuces de nos aïeux gardent toute leur valeur. Outre des connaissances pratiques, ils véhiculent toute une expérience.

Qu'est-ce qui vous a donné envie de travailler sur la transmission culinaire?

En tant que parent, je me suis rendu compte que mes enfants ne mangeaient pas de la même façon chez leurs grands-parents et à la maison. Mes parents cuisinaient des recettes régionales, tandis qu'il n'y avait pas d'identité culinaire marquée chez moi, qui suis parisienne. Un jour, mon fils, qui n'aimait pas particulièrement les légumes à la maison, est rentré de chez eux et a déclaré à ma grande surprise: «*j'ai mangé la soupe verte de mamie, c'est trop bon!*» Ma mère refait cette soupe chaque fois que les enfants viennent, c'est devenu une tradition. Nous avons d'ailleurs écrit la recette et je l'ai encore à la maison. Cette expérience m'a poussée à me demander plus généralement comment se transmettait un savoir culinaire auprès des jeunes générations. Je suis donc retournée sur les bancs de l'université pour faire une thèse sur le sujet. J'ai mené une étude qualitative auprès de quatre familles sur trois générations, sur une vingtaine d'individus, afin de comprendre le rôle de tout ce qui entoure la préparation et la consommation des repas.

Comment les traditions alimentaires se transmettent-elles?

Le cas de figure le plus évident est quand l'aîné explique à l'enfant comment faire une recette. Le second cas de figure est moins facile à repérer car il est involontaire et non explicite. L'enfant apprend en mimant les parents et grands-parents, en observant leurs gestes et leurs comportements: cuisiner, mettre la table, etc. Les recherches en sciences sociales ont par ailleurs montré que, lors de l'enfance, une partie de l'apprentissage de la vie en collectivité se fait au travers de l'observation – la vue, l'odeur, les goûts et même les textures. Cette prise d'informations se fait sans intervention directe de l'adulte. Le sens de la transmission peut cependant différer selon les générations. Par exemple, si pour les parents le «bien-manger» s'apparente plutôt à une nourriture saine et équilibrée, pour les grands-parents, cette dénomination sera plutôt associée au plaisir.

Qu'est-ce qui vous a le plus surprise au cours de vos entretiens avec les familles?

Peu d'études en marketing se sont penchées sur la transmission de détails de la vie ordinaire, la plupart se concentrent sur les objets de valeur, comme les bijoux. J'ai pourtant été étonnée par la quantité de recettes de cuisine encore transmises dans les foyers, et par l'importance que les gens leur accordent sur le plan symbolique. On pourrait croire que cette transmission serait en berne, à l'heure où une infinité de recettes se trouvent sur Internet, mais ce n'est pas le cas. Hériter une recette est aussi une expérience qu'on ne retrouve pas hors du cercle familial. Une femme me racontait par exemple que, tant qu'elle était enfant, elle n'avait pas le droit d'entrer dans la cuisine pour voir comment sa

mère préparait sa fameuse bûche de Noël. Une fois adulte, pouvoir observer sa «mamie» et participer était une forme de rituel initiatique, une passation de savoir-faire entre le grand-parent et les enfants.

Pourquoi, au final, transmet-on un capital culinaire à ses petits-enfants?

Cette transmission peut revêtir diverses portées symboliques. Elle permet de créer un lien émotionnel entre les enfants et les grands-parents. Cela peut se traduire à travers des gestes simples, comme refaire le même plat à chaque fois que les petits-enfants viennent à la maison. L'art culinaire et l'alimentation peuvent aussi être un moyen de transmettre un capital social. Dans mes entretiens, une grand-mère issue de la bourgeoisie parisienne transmettait ce capital à ses petits-enfants à travers l'art de la table par exemple: en leur apprenant à disposer les couverts, à faire la différence entre l'argenterie et des couverts ordinaires, etc. Plus généralement, transmettre est aussi vu comme une façon de jouer son rôle maternel. Nous avons tous le souvenir de la cocotte Seb que les femmes d'une même famille se donnent de génération en génération. C'est un moyen de faire perdurer le «fait maison» et, à travers lui, ce geste maternel de cuisiner pour sa famille.



DR

Chercheuse en sciences de gestion et maîtresse de conférences à l'IAE-Paris-Est-Créteil, elle a mené une thèse sur plusieurs familles afin de comprendre comment se transmettaient les recettes de nos grands-mères.

Vous parlez aussi de la transmission comme une forme de prolongement de soi. Que cela signifie-t-il exactement?

Transmettre est parfois une façon de s'étendre personnellement et symboliquement. Pour reprendre l'exemple de la bûche de Noël, à travers ce rituel, la grand-mère s'assurait qu'une partie d'elle-même perdurerait à travers sa fille. En reproduisant ce geste, cette dernière s'assurait en retour de faire perdurer la mémoire de sa mère. Transmettre une recette familiale peut être une façon de faire perdurer un sentiment d'appartenance régionale. Parfois ce sentiment peut être incarné par une personne: une grand-mère américaine faisait par exemple une salade de pomme de terre de sa région chaque fois qu'elle rendait visite à sa famille en France. Cette recette était réclamée des enfants et des petits-enfants, et son fils a appris la recette pour pouvoir la cuisiner à son tour. En fin de compte, cette salade est devenue bien plus qu'un plat. Elle a été associée à la grand-mère, à son identité et à la filiation nord-américaine de la famille.

Cet héritage culinaire est-il toujours conservé au fil des générations?

Ce que nous apprenons et transmettons doit être vu comme un ensemble de connaissances et de compétences. Ce capital peut être intégré ou adapté au cours de la vie, voire hybridé. Je parle alors de cas de «négociation de la transmission». C'est particulièrement évident dans le cadre du capital culinaire: il peut ainsi arriver que nous continuions à faire une recette, mais que nous l'adaptions afin qu'elle corresponde davantage à notre mode de vie, en changeant la cuisson ou quelques ingrédients... Aujourd'hui, on peut avoir tendance à rendre les recettes moins riches par exemple. D'autres choisissent de mélanger la vaisselle traditionnelle avec d'autres pièces plus modernes pour confectionner leur table. Il peut aussi parfois arriver que ce capital se perde au fil du temps. Parfois, cette perte n'est que temporaire. Elle peut être réactivée à l'occasion d'un changement de la trajectoire de vie: un mariage, un enfant, etc. En réalité, tout ceci se construit au fur et à mesure de l'existence et cette construction alterne entre phases d'abandon et de recomposition. Nous restons libres de la façon dont nous approprions ce capital et de le recomposer à notre guise. ●

PROPOS RECUEILLIS PAR EMMANUELLE PICAUD

Grandir orphelin, une épreuve et une force

La perte d'un ou de ses deux parents a des répercussions à long terme sur la vie d'un enfant. Comment se construit-on en leur absence ?


PICTURE ALLIANCE /GETTY IMAGES

La situation des orphelins, c'est-à-dire toutes personnes ayant vécu le décès d'un ou de ses deux parents avant l'âge de 25 ans, est encore peu étudiée en France. Selon la démographe Cécile Flammant, autrice d'une thèse récente sur l'orphelinage précoce (2019), on comptait environ 610000 orphelins âgés de moins de 25 ans en 2015, dont 250000 mineurs. Près de trois sur quatre sont orphelins de père et un sur quatre orphelin de mère. Environ un sur cent a perdu ses deux parents.

En 2008, la statisticienne Nathalie Blanpain (1) constate que leur situation socio-économique est moins élevée que celle de l'ensemble de la population. Devenir orphelin avant l'âge de 20 ans est plus souvent associé à une moindre réussite scolaire : « *28% des adultes âgés de 20 à 75 ans ayant perdu un parent pendant l'enfance ne sont titulaires d'aucun diplôme, contre 17% de l'ensemble des adultes. De même, ils accèdent moins souvent que les autres*

SALOMÉ TISSOLONG

aux études supérieures: 7% détiennent un diplôme supérieur à bac+2, contre 12% de l'ensemble des adultes.» Les chances d'obtenir le baccalauréat diminuent de six points en cas de décès du père, de neuf points avec la mère et de onze avec les deux parents. Cela peut avoir des répercussions sur la suite de leur parcours: leurs chances d'obtenir un diplôme étant plus faibles, ils exercent un peu moins souvent une profession de cadre ou intermédiaire. Des études plus courtes les incitent également à entrer dans la conjugalité et à fonder une famille plus précocement.

Selon N. Blanpain, l'orphelinage est un «*risque social*» pouvant modifier la destinée, mais ces chiffres doivent être relativisés. Cette moindre réussite scolaire, entraînant un parcours professionnel plus difficile, s'expliquerait par le fait que les orphelins cumulent plusieurs désavantages: la structure de leur famille après le décès d'un parent et des origines sociales modestes. En effet, selon la démographe C. Flammant, un peu plus de neuf orphelins mineurs sur dix vivent avec leur parent survivant, souvent dans une famille monoparentale. Ce type de familles subit un plus grand risque de pauvreté que les familles biparentales. De plus, 43% des familles avec orphelin ont un faible niveau de vie, contre 22% des familles sans orphelin. Les mères y sont moins diplômées et occupent des professions moins bien rémunérées que les mères des familles sans orphelin. Ce désavantage est dû à la différence de mortalité masculine entre les classes sociales: «*À un âge donné, la mortalité des hommes ouvriers ou employés est plus forte que celle des hommes cadres ou professions intermédiaires. En raison de l'homogamie, les conjointes survivantes appartiennent fréquemment aux catégories défavorisées*», note C. Flammant. Ce seraient donc les caractéristiques sociales et familiales – que le décès a pu fragiliser – qui entraîneraient ces désavantages socio-économiques pour l'orphelin, et non le décès en lui-même. «*Toutes choses égales par ailleurs, les chances d'avoir obtenu le baccalauréat diminuent de 8 points en cas de séparation des parents, soit quasiment autant qu'en cas de décès d'un parent*», souligne N. Blanpain.

Se réapproprier le parent défunt

Une autre hypothèse évoque des causes psychologiques. Le pédopsychiatre Guy Cordier relève des difficultés récurrentes d'attention et d'apprentissage chez des orphelins, ce que le chercheur en psychologie Jérôme Clerc (2) tente d'expliquer par une étude. Il montre que les enfants orphelins ont des performances mnésiques moins bonnes que les non-orphelins sur des épreuves nécessitant un degré de concentration élevé ou moyen. Il fait l'hypothèse qu'un enfant orphelin qui ne pourrait s'empêcher de penser à son parent décédé – des pensées intrusives sont fréquemment observées – verrait ses capacités de mémoire de travail diminuées, le gênant pour effectuer de nombreuses tâches cognitives ou scolaires.

15% des personnes ayant perdu leur père pendant l'enfance déclarent aussi un mauvais état de santé physique, contre 10% de l'ensemble de la population. Cela peut s'expliquer par leur niveau de diplôme plus faible ou leur profession, favorisant une moins bonne santé physique à l'âge adulte, par de moins bonnes conditions de vie pendant l'enfance – le décès pouvant entraîner la baisse des ressources économiques – mais aussi par une transmission des parents aux enfants, qu'elle soit héréditaire ou comportementale (reproduction de comportement à risques ou moindre recours aux soins ou à la prévention).

La perte d'un parent peut enfin avoir un impact sur la construction de soi, ses relations à autrui et son rapport au monde tout au long de la vie. Une enquête qualitative du socio-anthropologue Martin Julier-Costes (3) montre que cet événement destructeur peut à la fois être porteur d'une précarité émotionnelle, notamment lors de certaines étapes charnières telles qu'une rupture ou une autre perte. Mais il peut aussi constituer un élément fondateur et moteur. M. Julier-Costes observe en effet que les personnes vont donner du sens à leur orphelinage, «en faire quelque chose». Cela peut s'exprimer par une volonté de transmission, en se réappropriant des objets, des pratiques ou encore des goûts du parent défunt. Cela peut aussi passer par le fait de devenir parent à son tour et d'y trouver un épanouissement. Des orphelins se dirigent aussi souvent vers des professions visant à prendre soin des autres ou à maîtriser les risques qu'ils encourent: psychologie, médecine, enseignement, droit… D'autres écrivent par exemple un ouvrage pour témoigner de ce vécu, ou des créations littéraires donnant une autre existence au parent défunt… «*Ce n'est pas une chance, mais une force pour la vie*», témoigne Karine, orpheline rencontrée par le chercheur. ●

(1) Nathalie Blanpain, étude de la Direction de la recherche, des études, des évaluations et des statistiques (Drees) menée sur le territoire national et publiée en 2008.

(2) Jérôme Clerc, «Performances mnésiques chez des enfants orphelins: des difficultés spécifiques?», *Recherches familiales*, n° 17, 2020/1.

(3) Martin Julier-Costes, Charlène Feige et Julien Grange, «(Sur)vivre à la perte précoce de son (ses) parent(s): expériences et répercussions de l'orphelinage», *Recherches familiales*, n° 17, 2020/1.

Les idées politiques, une affaire de famille ?

Contexte économique, école, médias… Pour les jeunes, la formation d'une identité politique découle de négociations entre influences familiales et expérimentations personnelles.

La famille joue-t-elle encore un rôle dans la fabrique des identités politiques des individus ? Même si ses contours ont changé et si ses formes se sont diversifiées, le cadre familial reste un lieu décisif de socialisation politique. Aujourd'hui, un Français sur deux reconnaît s'inscrire dans la continuité idéologique de ses deux parents selon une mesure prenant en compte la tripartition gauche, droite, ni gauche ni droite, tandis que les cas de rupture franche, se marquant par un changement de camp politique, ne concernent qu'un peu plus d'un Français sur dix. Le restant est constitué soit des cas de filiations complexes liées à la divergence des choix politiques entre les deux parents, soit du décrochage des options politiques de gauche ou de droite des parents au travers du refus par leur progéniture de se situer personnellement entre la gauche et la droite (1).

Entre les générations se tisse une trame fixant les héritages, les adaptations ou les apports nouveaux qui font et défont les filiations politiques et qui conditionnent toujours fortement le rapport des individus à la politique. Dans la sphère privée, la politique produit des échanges, des prises de parole et de position, mais aussi des affrontements, qui sont autant de terrains d'expérience de l'aventure démocratique. Les convictions, parce qu'elles sont au cœur de ce qui fait l'identité intime de chacun, ont une forte composante affective. L'attachement des enfants à certaines valeurs portées par leurs parents est davantage fondé sur des affects que sur des démonstrations rationnelles. De plus, la famille s'est désinstitutionnalisée mais elle se trouve surinvestie affectivement. C'est sans doute pour cela que la transmission politique familiale continue d'opérer malgré l'affaiblissement des allégeances (*encadré p. 34*).

Le poids des affects

Cependant, cette transmission n'est jamais une reproduction à l'identique. Les héritages familiaux peuvent être transformés par les nouvelles conjonctures au fil du développement biographique des plus jeunes et de leur parcours de vie, tout comme au fil du temps historique et collectif. La continuité de la filiation politique ne signifie pas nécessairement une continuité dans l'expression des choix électoraux. On peut être de gauche comme ses parents et ne pas voter pour un même parti ou pour un même candidat au sein de la gauche, et il en est de même à droite. Quant aux votes se portant sur des forces centristes ou des candidats se présentant hors du clivage gauche-droite, ils suscitent nécessairement davantage de recompositions, voire de troubles, au regard de la filiation. À cela s'ajoutent les incertitudes entretenues par la tentation de l'abstention qui peut encore venir rebattre les cartes de la transmission.

Si les parents restent une matrice essentielle de la socialisation politique de leurs enfants, celle-ci ne se fait pas nécessairement de façon intentionnelle et explicite. D'autres canaux de

ANNE MUXEL

Directrice de recherches au Cevipof (CNRS/Sciences Po). Dernier ouvrage (avec Martial Foucault) : *Une jeunesse engagée* (Presses de Sciences Po, 2022).



ROBERT DEYRAIL/GAMMA-RAPHO VIA GETTY IMAGES

Une petite fille lors de la manifestation contre le projet de réforme des retraites, le 17 décembre 2019, à Lyon.

transmission sont à l'œuvre et le plus souvent la politique circule davantage par les affects que par les discours, par les identifications affectives que par les leçons civiques, par les émotions plus que par les raisonnements. Dans cette économie d'échanges, les mères transmettent davantage que les pères, sans doute parce qu'elles sont plus présentes dans les échanges affectifs et éducatifs quotidiens.

À cette infratransmission s'ajoutent les effets concrets de l'autonomisation qui régit la vie des familles aujourd'hui. La liberté de choix est au centre des normes éducatives actuelles. Pour les parents, créer les conditions de l'autonomie de leurs enfants est aussi important que de transmettre la culture familiale (2). Si la transmission opère, et c'est sans doute leur désir le plus profond, ils veulent penser que c'est à leur insu, et *a fortiori* à l'insu de leurs enfants. Paradoxalement, la force de l'héritage politique familial tient sans doute davantage à cette dimension affective et implicite qu'à sa dimension normative et intentionnelle (3).

Des ruptures douloureuses

L'éviction des conflits dus à la politique au sein de l'unité familiale est une pratique courante. De l'avis de beaucoup, la famille compte plus que la politique et nombre d'arrangements sont trouvés pour éviter les disputes irréparables. Le silence et les non-dits, l'esquive ou le tabou, sont autant de stratégies mises en œuvre pour préserver l'unité affective du groupe. Dans le lien entre parent et enfant, la politique peut devenir un enjeu crucial. Pour le parent s'y joue la passation, non seulement d'une histoire, la sienne, mais aussi de son identité. Chez le jeune, c'est une part de soi qui est engagée, et avec elle une exigence de reconnaissance de ses propres choix. La parenté contient symboliquement l'idée de reconnaissance mutuelle, de ressemblance et d'identité. La rupture dans la transmission des convictions lorsqu'elle advient peut être particulièrement douloureuse pour les parents.

Les voies de l'héritage politique familial ne sont donc pas univoques. Si la transmission domine, c'est dans l'infrapolitique, autrement dit dans les échanges et relations implicites du quotidien, qu'elle trouve sa force. L'ensemble des interactions au sein de la sphère familiale et privée réfracte les enjeux et les activités venus de la sphère publique et politique. Cette «politisation intime» doit aussi compter avec les ressorts complexes et imprévisibles de la vie familiale et des relations tissées par ses protagonistes. Ni la continuité pure ni la discontinuité absolue ne font un héritage politique. Pour qu'il puisse être mobilisé et revendiqué à chaque génération nouvelle, celui-ci résulte aussi d'arbitrages et de réajustements. L'ordre tout autant que les désordres de la transmission sont à l'œuvre dans la fabrique d'une culture politique pouvant se transmettre dans une famille ou dans un groupe, et plus largement dans la société. ●

(1) Anne Muxel, «Le pluralisme politique à l'épreuve de la vie privée: entre normes et pratiques», *Revue française de sociologie*, n° 56, 2015/4.

(2) François de Singly, *Double je. Identité statutaire et identité personnelle*, Armand Colin, 2017.

(3) Anne Muxel, *Toi, moi et la politique. Amour et convictions*, Seuil, 2008.

REPÈRES

La politique en herbe

Dans les années 1960, les travaux de la sociologue Annick Percheron ont établi que la famille reste un référent central chez les jeunes enfants.

Dans les années 1960 aux États-Unis, les chercheurs observent une relative continuité générationnelle de l'identification partisane dans les familles. Mais en France, Annick Percheron montre que c'est le clivage gauche-droite qui remplit cette même fonction structurante dans les comportements politiques entre les générations. Dans son enquête pionnière, *L'Univers politique des enfants* (1), elle met au jour la réalité du rapport qu'entretiennent les enfants, dès leur plus jeune âge, avec la politique. C'est ce qu'elle nomme «la politique en herbe». Elle montre que les enfants développent des affects à l'égard de la politique et ont des représentations du clivage gauche-droite comme du système d'autorités qui organise la société. L'enfant évolue dans un contexte familial où la politique est présente dans le quotidien, même indirectement. Les effets de conjoncture ne sont pas sans peser sur ses façons de l'appréhender, ne serait-ce que par leur imprégnation au sein de la famille. Une fois reconnue la réalité cognitive et affective de cette «politique en herbe», encore faut-il comprendre les mécanismes par lesquels elle se forme, se transmet et opère dans le processus de socialisation politique des individus.


KRISTY SPAROW/WIREIMAGE/GETTY

Fête de l'Humanité, le 15 septembre 2012 à La Courneuve, en région parisienne.

TROIS ENSEIGNEMENTS MAJEURS

On retiendra trois enseignements majeurs des travaux d'A. Percheron toujours valables aujourd'hui. Les choix politiques et religieux parentaux se transmettent de façon toujours plus efficace que bien d'autres valeurs. Cette transmission se fait d'autant mieux lorsque ces choix sont visibles et homogènes. Enfin, l'exemplarité en ce domaine renforce la transmissibilité des choix. Autrement dit, si un parent énonce ses choix politiques et rend visibles et accessibles à l'enfant ses comportements concrets, par exemple emmener celui-ci au bureau de vote lors d'une élection ou à une manifestation, plus les chances de transmissibilité de ces comportements sont grandes. L'incidence d'autres instances de socialisation telles que l'école, les pairs, les médias doit être prise en compte et joue un rôle non négligeable. Mais en dernière instance, la famille reste le référent central. La situation d'enfant et d'adolescent fixe donc durablement les héritages politiques familiaux et les conditions de la filiation politique d'une génération à l'autre. Puis vient le temps de la jeunesse, particulièrement réceptif aux expériences et aux événements traversés individuellement et collectivement. C'est un moment important de cristallisation des attitudes et des comportements, le temps des «*années impressionnables*» selon l'expression de David Sears (2). Nombre de dispositions politiques qui persisteront dans les âges ultérieurs s'y construisent, résultant d'une négociation entre héritage familial et expérimentation personnelle. ● **A.M.**

(1) Annick Percheron, *L'Univers politique des enfants*, Presses de Sciences po, 1974
(2) «*Event-driven socialization*»: l'expression en anglais utilisée par David Sears dans son ouvrage *Political Attitudes through the Life Cycle*, W.H. Freeman, 1975.



Campement d'immigrés expulsés des foyers, à Garges-lès-Gonesse, en 1979, dans le Val-d'Oise.

MICHEL BARET/GETTY IMAGES

Que transmettre quand on a tout quitté ?

Le projet migratoire est en lui-même un héritage, pas toujours facile à gérer. Transmettre une culture ou des biens s'avère plus difficile lorsque la famille habite différents pays.

L'émigration est un événement marquant, qui introduit toujours une rupture dans l'histoire familiale.

ZAIHIA ZEROULOU

Sociologue, maîtresse de conférences à l'université de Lille, autrice « D'une génération à l'autre : ruptures, permanences, rémanences et innovations », *in* Gwénola Sebaux (dir.), *Processus de transmission dans les familles de migrants ou issues de l'immigration. Regards croisés* (Presses universitaires du Septentrion, 2019).

Les différences entre les générations sont accentuées, les aînés étant restés aux pays quand les descendants sont partis ou nés à l'étranger. Guidés par l'espoir d'une vie meilleure, les immigrés réinventent un cadre de référence en cohérence avec leur ambition : ils se mélangent aux autres, arrangent de nouveaux liens entre « ici et là-bas », gèrent des ambivalences, des malentendus voire des conflits de loyauté avec leur milieu d'origine. Au fil du temps, les liens familiaux ont ainsi tendance à se défaire, ou tout au moins à se restructurer. La migration devient une histoire qu'on se transmet au sein de la famille, et que chaque génération interprétera différemment. Cette « construction de la mémoire », comme l'appelle le sociologue Maurice Halbwachs (1), entremêle des enjeux parfois en tension : perpétuer l'histoire familiale tout en s'émancipant de son cadre, continuer à être reconnu par les aînés tout en étant accepté par la société française (2). L'analyse détaillée des processus de transmission permet de saisir ces dialectiques sous-jacentes, entre permanence et changement, transmission et conservation. ➜

➜ Une série d'entretiens, menés auprès de 58 immigrés algériens et leurs descendants (3), montre ainsi que les compositions et recompositions de l'héritage ont pour objectif la réussite de la migration. D'un côté, il est difficile pour les immigrés de refuser un legs, par exemple perpétuer des normes et valeurs relevant de la tradition, ou reprendre un travail ou une entreprise familiale dans leur pays d'origine – surtout lorsque cette activité a permis de financer leur départ et de rendre leur migration possible… D'un autre côté, la migration remet en question les évidences et les certitudes. Les immigrés découvrent d'autres visions du monde et acquièrent de nouvelles expériences; ils revalorisent notamment l'importance des connaissances et de la culture, perçues comme un atout pour éviter des difficultés, peurs et angoisses quant à l'avenir.

Les enfants d'abord

Ce changement les pousse à engager leurs enfants dans des conduites de réussite scolaire, qui s'accompagnent d'une distanciation progressive des modes de socialisation en vigueur en Algérie au moment où ils émigraient. Ils acceptent que leurs enfants leur deviennent «étrangers», autrement dit. La réussite de la migration est reformulée autour de celle des enfants, et se traduit par la volonté que ces derniers n'occupent pas des emplois dévalorisés et évitent la reproduction de la condition de l'immigré/e.

Pour les enfants, s'inscrire dans la continuité des projets migratoires des parents prend des formes différentes: obtenir de «*vrais diplômes pour devenir ingénieurs, médecins, avocats, travailler dans un bureau, pas dans la saleté*», refuser les «*emplois d'immigrés*», développer un *business* ici ou là-bas… Les encouragements à l'effort s'accompagnent de principes éthiques, rappelant que les parents ont accepté des emplois «*sales, mal payés pour eux*». Plus que les maris, les mères évoquent «leur travail» avant l'émigration: «*On travaille dur avant de venir, chercher le bois, l'eau, l'herbe pour les bêtes, préparer l'orge, le blé, on était comme des hommes.*» La non-reconnaissance de leur rôle là-bas («*le travail des femmes ne compte pas*») et pour une partie d'entre elles ici («*c'est rien femme de ménage*») les a conduites à motiver leurs filles, puis leurs petites-filles: «*Faut aller plus haut, continuer loin*», seule façon d'obtenir un emploi valorisé, revêtant une visibilité au sein de la famille et dans la société française. Le mariage n'est plus une norme à laquelle il faut se conformer par exemple, les mères incitent leurs filles à accéder à un emploi qui les rendra plus indépendantes. Diversement socialisés, plus libres et mieux armés, les enfants écrivent ainsi une nouvelle page du roman familial. Ils sont nés ou ont grandi dans un contexte plus favorable que celui de leurs parents, et bénéficient de plus d'opportunités même s'ils ne les saisissent pas toujours. La tension entre désir d'émancipation et crainte du rejet peut néanmoins entraîner des comportements ambivalents et pénibles à assumer, notamment pour les filles plus que pour les garçons.

La mémoire ou l'oubli?

Parfois, leurs parents racontent des faits vécus douloureux comme le passé colonial, la guerre d'indépendance de l'Algérie, l'absence d'école dans les villages, les violences et humiliations subies… D'autres n'en parlent pas. Certains sujets restent même tabous: par exemple, une action dans un contexte colonial ou de guerre, source de fierté rappelant l'héroïsme familial dans le pays d'origine, reste ainsi couverte par le secret ou jugée sans intérêt pour le devenir des enfants. On tient également compte de ce qui peut être toléré ou non pour des jeunes qui ont été socialisés dans un environnement totalement différent. Pour autant, lorsque le contenu de ces transmissions reste très marqué par la colonisation et la guerre, et que les seuls souvenirs évoqués concernent l'expérience angoissante de l'émigration, la souffrance héritée peut alors renvoyer aux stéréotypes véhiculés dans les médias et exacerber des sentiments de honte, d'exaspération voire de rancœur. Joints aux difficultés rencontrées pour trouver une place conforme à leurs ambitions ou à la hauteur d'un parcours d'études jugé réussi, ces éléments perturbent des jeunes et peuvent contribuer à des exactions, voire à des révoltes.

Néanmoins, les dynamiques sociales sous-jacentes aux pratiques des migrants montrent qu'ils sont capables de réinvestir leurs savoirs, expériences et compétences pour réussir leur migration, tout en faisant de celle-ci un atout pour leurs enfants. Si certaines filles participent à la reproduction de la condition d'immigrée, d'autres – les plus dotées en ressources notamment – transmettent la liberté d'exercer un regard critique sur l'héritage migratoire, de prendre le risque du rejet, du tri, des transformations, d'inventer des formes nouvelles d'inscription dans les continuités familiales, ou de s'en affranchir lorsque cela semble nécessaire. ●

(1) Maurice Halbwachs, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, 1925, rééd. Hachette/BnF, 2018.
(2) Abdelmalek Sayad, «Les enfants illégitimes», *Actes de la Recherche en sciences sociales*, nos 25 et 26-27, 1979.
(3) Zaihia Zeroulou, «D'une génération à l'autre: ruptures, permanences, rémanences et innovations», *in* Gwénola Sebaux (dir.), *Processus de transmission dans les familles de migrants ou issues de l'immigration. Regards croisés*, Presses universitaires du Septentrion, 2019.

ENTRETIEN

Solène Brun
Le métissage en héritage

Comment coiffer les cheveux crépus de sa fille quand on est une mère blanche ?

Quelles sont les particularités de la transmission au sein des familles mixtes?

Je me suis intéressée aux enfants de ces familles car ils sont pour moi des «cas limites» pour lesquels l'appartenance n'est pas évidente. Pourquoi sont-ils assignés à un groupe plutôt qu'à un autre? Le couple mixte au sens racial du terme (un parent racialisé comme blanc et l'autre non) pose la question de la cohabitation entre deux ensembles d'héritages culturels. Si on habite en France, c'est cette appartenance qui va dominer. La place de la culture minoritaire dépend ensuite de plusieurs facteurs, mais obéit généralement à une hiérarchisation: les langues et les nations d'appartenance sont inégalement valorisées. L'autre niveau de transmission, c'est celui de la préparation à l'expérience du racisme. Dans certaines familles mixtes, cette transmission est moins unanime que dans les familles sans parents blancs.



DR

Solène Brun est sociologue à l'institution Convergences migrations et à l'Observatoire sociologique du changement.

Vous prenez l'exemple des cheveux pour illustrer les difficultés de transmission. Pourquoi ce choix?

Cette question revenait beaucoup dans les entretiens que j'ai réalisés pour ma thèse de doctorat (1). Beaucoup de mères blanches m'ont raconté à quel point elles étaient démunies face au soin des cheveux. À l'inverse, une enquêtée, perçue comme noire et mariée avec un homme blanc, me racontait comment, depuis toute petite, elles se tressent les cheveux avec sa mère et ses sœurs. Elle fait de même avec sa fille; pour elle cette transmission relève de l'évidence. Si la mère est blanche, elle peut se forger des compétences sur le tas, mais cette dimension de transmission intergénérationnelle sera absente et pourra difficilement être passée aux enfants. Une enquêtée dont la mère était blanche me racontait avoir découvert à 20 ans qu'elle faisait n'importe quoi avec ses cheveux! C'est une coiffeuse, elle-même descendante de couple mixte, qui lui a expliqué qu'elle ne pouvait pas faire comme si elle avait des «cheveux de Blanche». Elle l'ignorait car personne ne le lui avait dit, sa mère n'avait pas assuré cette transmission-là.

Vous relevez que les processus de socialisation raciale sont aussi liés au genre...

Le soin aux enfants et le travail de transmission sont encore très largement dévolus aux femmes. Même lorsque la mère appartient au groupe majoritaire blanc, c'est généralement elle qui prend en charge les transmissions des cultures minoritaires: elle cherche des cours de langues, achète des livres, se procure des films de la culture minoritaire... Parfois elle apprend même la langue du conjoint pour la transmettre aux enfants. Elle s'occupe de choses concrètes et matérielles au quotidien, des tâches dont la sociologie du genre a montré qu'elles étaient traditionnellement, et encore aujourd'hui, assignées au féminin. C'est frappant car *a priori* ce n'est pas le parent le plus compétent pour le faire! ●

(1) Solène Brun, «Trouble dans la race: construction et négociations des frontières raciales dans deux types de familles mixtes en France», 2019.

PROPOS RECUEILLIS PAR CHLOÉ RÉBILLARD

Fratrie :
quand la succession fait mal

Une succession peut faire voler en éclat la belle concorde qui semblait régner entre frères et sœurs. Plus que de l'argent, elle remet en cause le rang de chacun dans la famille.

L'héritage est souvent associé à des disputes et des conflits délétères, mais cela n'a pas toujours été le cas. Prisé jadis, lorsque les mariages étaient arrangés et qu'on vivait de ses rentes ou des revenus de son patrimoine, il entrait très directement dans les espérances de chacun. Il faisait partie intégrante des attentes, des projets voire des calculs que les enfants de familles fortunées ou seulement propriétaires nourrissaient quant à leur devenir et à leur position sociale. L'importance même de cet enjeu, sur le plan à la fois économique et social, expliquait l'âpreté de luttes inhérentes à la vie sociale dont la littérature faisait amplement usage. *La Comédie humaine* (1829 à 1850) de Balzac regorge par exemple d'histoires de testaments suprises, de partages iniques et d'espoirs tronqués.

ANNE GOTMAN

Sociologue, directrice de recherche émérite au CNRS-Cerlis, autrice de *L'Héritage* (PuF, coll. « Que sais-je? », 2006).

Aujourd'hui, la situation n'est plus la même. Avec la généralisation du salariat, nous héritons principalement d'un capital culturel qui sustente le capital scolaire; notre position sociale dépend essentiellement du milieu d'où on vient et de nos diplômes (*p. 42*). Pour les classes moyennes et populaires, l'héritage vient au mieux conforter ces acquis et favoriser leur conversion en capital immobilier. On n'en traite plus guère non plus dans les romans ou au cinéma, si ce n'est pour ironiser sur les déchirements familiaux que provoque le décès d'une grand-mère, comme dans le film de Louis Malle *Milou en mai* (1990).

De l'économique à l'affectif

L'enjeu matériel et économique de l'héritage s'est par conséquent considérablement amoindri. Loin des espérances de jadis, il représente tout au plus un bonus tardif – allongement de l'espérance de vie oblige – qui survient au sein de groupes familiaux. Les plus jeunes ont tôt appris à se débrouiller tout seuls, tandis que les aînés se sont convaincus de l'absolue nécessité de rester indépendants aussi longtemps que possible. L'héritage survient donc entre des générations désintriquées sur le plan économique, libérant de ce fait les rapports affectifs des questions financières. Comme le mariage, les rapports de transmission sont aujourd'hui librement consentis, bien qu'encadrés par la loi qui, en France, oblige les parents à traiter pour l'essentiel leurs enfants, héritiers en ligne directe, à égalité. Et comme les mariages, ils laissent place aux désordres de l'amour et de l'affection.

Cette teneur fortement affective dont sont empreints les rapports de transmission, dégagés de leur poids économique, fait de l'héritage une scène hautement explosive, même si les affaires de succession vont en fait rarement au tribunal. Des regrets, reproches et déceptions se mêlent aux sentiments de perte, le tout dans une impréparation foncière liée au tabou de la mort. Celle-ci représente en effet une éventualité d'autant plus scandaleuse qu'elle paraît éloignée de l'horizon quotidien, et dont pour beaucoup il est inconvenant de se soucier. Aujourd'hui, on n'espère pas un héritage, on n'est pas supposé l'attendre. Il relève du même


ANASTASIJA VUJIC/GETTY IMAGES

Les biens hérités ont une valeur d'usage mais également une valeur symbolique. Ces deux composantes provoquent des conflits d'appréciation des biens hérités.

caractère catastrophique que la mort d'un père ou d'une mère. Quel terrain plus favorable aux débordements que cette dimension disruptive de l'héritage, où voisinent presque immédiatement le décès, la perte d'un être cher et le gain matériel qui en sera retiré?

«Le vase, c'est ma tante.»

Les disputes autour de l'héritage n'ont donc pas disparu, tant s'en faut. Elles sont inhérentes à la nature des relations familiales et peuvent les mettre littéralement en crise. Ce qui se transmet en effet, ce sont des biens en même temps que des liens. Les biens hérités ont une valeur d'usage mais également une valeur symbolique. L'une et l'autre concourent à attribuer à une maison de famille ou à des objets choisis une utilité matérielle et une valeur de souvenir.

Lorsqu'assise dans son salon, une femme, désignant un vase, déclare «*le vase, c'est ma tante*», elle énonce concrètement la portée symbolique des objets hérités, le caractère habité qu'ils peuvent recéler. C'est le doux mélange de ces deux composantes de l'héritage qui provoque des conflits d'appréciation des biens hérités, selon les besoins immédiats mais aussi selon le degré d'attachement de chacun à leur endroit. La maison des parents, on peut y être attaché et ne vouloir pour rien au monde s'en séparer, on peut au contraire vouloir la fuir et ne plus y mettre les pieds. Ces considérations affectives tiennent aux relations passées avec les parents. Elles ne peuvent toutefois être dissociées de calculs économiques, relatifs à la possibilité financière de garder la demeure et de l'entretenir, éventuellement de racheter les parts de frères et sœurs qui, eux, ne sont pas intéressés. Or, ces arbitrages, qui se résument souvent à garder ou vendre la maison, deviennent d'autant plus difficiles lorsqu'une fratrie divisée affiche des priorités divergentes.

Hiérarchie dans la fratrie

Les biens hérités sont fort éloignés des gains de jeux ou à un «*jackpot*» auxquels, à tort, ils sont parfois comparés. Ils ne viennent pas de nulle part, mais d'un collectif relationnel de haute intensité qui nous confère une identité située, une place entièrement singulière dans l'ordre des générations et un rang dans la fratrie. Ce qu'on reçoit en héritage, c'est également une place dans la famille. Rien de surprenant, dans ces conditions, qu'il y ait tant de malentendus et de problèmes d'interprétation sur ce à quoi on a droit ou non.

Les scènes de partage sont structurées par deux facteurs: les dispositions des parents, ce qu'ils ont choisi pour tel ou tel de leurs enfants qui correspond – ou non – à ce qui était, sinon attendu, espéré, et qui renvoie aux liens d'affection singuliers supposés entre les parents et chacun de leurs enfants, confirmés ou non par leur choix. «*Cette commode, maman m'avait toujours dit qu'elle serait pour moi, et voilà qu'elle échoue à ma sœur...*» La place que l'on croyait avoir dans le cœur de sa mère serait démentie, ouvrant à la question subjective redoutable: quelle était réellement ma place dans le concert familial? ➜

→ Beaucoup plus souvent cependant, les parents, soucieux de ne pas marquer leurs préférences, partent sans laisser de message. Le partage, qui revient alors à la fratrie, dévoile les appétits de chacun à l'égard d'objets de prix, pensés tels en raison de leur valeur économique, mais également au regard des relations passées entre défunts et vivants, au regard également de la place que chacun entend occuper dans un cercle familial rompu par la disparition d'un de ses membres et donc sujet à remaniement. À noter que cette même logique est à l'œuvre lorsque l'appétit excessif des uns le cède au désintérêt des autres; lorsqu'un héritier, préférant solder ses comptes une bonne fois pour toutes avec sa famille, déclare ne rien vouloir.

Une relecture des rapports familiaux

L'héritage remet ainsi en jeu l'actif et le passif relationnel de chacun envers les autres. Dans le meilleur des cas, il le conforte; mais il peut aussi obliger à des révisions cruelles. Il lève les non-dits dont toute communauté affective est tissée, dévoile des préséances cachées et révèle des déconsidérations ignorées. Il ouvre ainsi la voie à un intense travail de réinterprétation – « *papa aurait voulu que...* », «*pourquoi cela reviendrait-il obligatoirement à l'aîné?*», etc. Or, comme toute interprétation, la relecture des rapports familiaux est subjective et singulière. À ceci près, toutefois, que la famille en tant qu'institution obéit à des règles, hiérarchie entre générations, classes de genres et rang de naissance notamment, que l'individualisme libéral tendrait à effacer, mais qui demeurent au fondement de l'identité de chacun et ressurgissent comme le retour du refoulé au moment de l'héritage. «*Papa aurait voulu que...*», cet appel à l'autorité du père pour légitimer l'attribution de son livret militaire et de ses décorations à un fils, éventuellement aîné, ou la dévolution de la bague de fiançailles de la mère à une fille plutôt qu'à une belle-fille, font généralement consensus. Elles sont guidées par des conventions préétablies et acceptées. Mais tout ce qui est soumis électivement à distribution renvoie aussi aux préférences et aux disgrâces intrafamiliales qui, pour être le plus souvent tues et verrouillées du vivant des parents, éclatent au grand jour après leur disparition. Ce que révèle en somme l'héritage, c'est que l'entente familiale est faite de tensions contenues auparavant par l'autorité des parents qui, une fois ceux-ci disparus, éclatent au grand jour.

Le système domestique, comme le rappelle l'anthropologue britannique Mary Douglas (1), n'a rien en effet d'une libre cohabitation. C'est un embryon de communauté, affirme-t-elle, empreint de solidarité et de justice distributive, c'est l'espace d'une morale contraignante où chacun se doit d'être juste («*fair*»), contribuer au bien collectif, participer gratuitement et aussi... surveiller que chacun fait de même. La maison exige présence à l'autre, sacrifices, prévoyance, planification. Elle exige que chacun rende des comptes aux autres, notamment au chef de ménage, que chacun soit comptable devant les autres. Dira-t-on que l'héritage ouvre la boîte de Pandore? Oui, en un sens. Soudain, les tiroirs secrets sont désormais ouverts à la curiosité de chacun, les interdits sautent, le désir de s'émanciper voire d'en découdre se libère. Mais, si l'héritage met structurellement la famille en crise, il arrive bien plus souvent que les héritiers choisissent de la surmonter et de la taire, quand ils n'y puisent pas l'élan pour de nouveaux resserrements. ●


RICHLEGG/GETTY IMAGES

L'entente familiale est faite de tensions contenues par l'autorité des parents qui, une fois ceux-ci disparus, éclatent au grand jour.

(1) Mary Douglas, «The idea of home. A kind of space», *in* Mack Arien (dir.), *Home. A place in the world*, New York University Press, 1993.

LA SOCIÉTÉ EN HÉRITAGE

Faut-il déboulonner les statues de ceux que l'on accuse de faits colonialistes ou racistes ? Peut-on s'approprier la culture de l'autre à travers des motifs vestimentaires, musicaux ou artistiques ? Les questions mémorielles ont investi le débat public et sont souvent sources de conflits. On s'aperçoit que la mémoire collective n'est jamais une donnée fixe, mais qu'elle se reconstruit en permanence.





JEAN-CLAUDE FRANCOLON/GETTY



ENTRETIEN

Mélanie Plouviez La France, une société d'héritiers ?

Difficile de résorber les inégalités de patrimoine sans repenser cette institution en profondeur. Les débats du 19e siècle, plus riches qu'aujourd'hui, peuvent nous inspirer à cet égard.

Pourquoi dit-on qu'il y a un «retour de l'héritage» aujourd'hui?

Cette expression a été popularisée par Thomas Piketty dans *Le Capital au 21e siècle* (2013) pour désigner l'importance croissante que l'héritage revêt depuis les années 1970 dans les pays de l'OCDE. Sur la base de ce «retour», notre société peut être rapprochée de la société française du 19e siècle: aujourd'hui comme à l'époque, les positions patrimoniales issues d'héritages sont difficilement atteignables, voire inaccessibles, par la seule épargne des revenus du travail. Une société d'héritiers est ainsi un monde dans lequel, pour accéder à certaines positions sociales et patrimoniales, il vaut mieux hériter que travailler. Par exemple, qui aujourd'hui peut accéder par les seuls revenus de son travail à la propriété d'un logement à Paris?

> « Qui aujourd'hui peut accéder par les seuls revenus de son travail à la propriété d'un logement à Paris? »

Cette «société d'héritiers» pourrait-elle néanmoins être égalitaire?

On constate le contraire: dans les sociétés d'héritiers, le patrimoine est fortement concentré, c'est-à-dire inégalement distribué. Comme T. Piketty l'a montré, tout au long du 19e siècle, les 10% les plus riches détenaient en France 80 à 90% du patrimoine total; les 1% les plus riches de 45 à 60% du patrimoine total – ce qui montre à quel point la Révolution française a échoué à résorber les inégalités de patrimoine. Aujourd'hui, la concentration patrimoniale est certes moins importante qu'elle l'était au 19e siècle: les 10% les plus riches détenaient, en France en 2010, 62% du patrimoine total; le 1% le plus riche 25% du patrimoine total. Mais il y a une constante entre le 19e siècle et aujourd'hui, à savoir la part du patrimoine total détenue par la moitié la plus pauvre. Les 50% les plus pauvres détiennent, aujourd'hui comme au 19e siècle, moins de 5% du patrimoine total. Une société d'héritiers est ainsi un monde dans laquelle la moitié la plus pauvre de la population ne possède presque rien, et dans laquelle les fractions les plus riches de la population possèdent la majorité du patrimoine.

Comment expliquer la brève diminution du poids de l'héritage au 20e siècle?

De la Première Guerre mondiale aux années 1970, l'héritage pesait en effet moins et le travail pesait plus dans

la constitution des patrimoines qu'au 19e siècle et qu'aujourd'hui. Cette importance moindre de l'héritage s'explique surtout par les politiques fiscales, en matière d'imposition successorale, mises alors en place. Aujourd'hui, nous avons de surcroît plus de mal à réfléchir et à débattre des enjeux liés à l'héritage.


DR

Philosophe à l'université de Côte d'Azur, responsable du projet de recherche Philherit.

Pourquoi avons-nous plus de mal à réfléchir à ces questions aujourd'hui?

La transmission successorale constitue pour nous une évidence: on a du mal à imaginer ce que pourrait être la famille, la propriété, ou même la société si l'institution de l'héritage n'existait pas, ou si elle était différente de ce qu'elle est actuellement. Or il n'en a pas toujours été ainsi. Dans le cadre de mes recherches, j'étudie sur le temps long les représentations et conceptualisations de l'héritage. Je confronte en particulier les différentes façons dont le 19e siècle a pensé l'héritage à nos façons contemporaines de le penser ou de ne pas le penser. À cette époque, la transmission patrimoniale familiale, loin de constituer une évidence, était au contraire discutée, interrogée, critiquée.

Comment discute-t-on de l'héritage au 19e siècle?

Première caractéristique: on en débat en permanence. La question de l'héritage est omniprésente dans les discussions politiques, mais aussi intellectuelles. Dans le cadre du projet de recherche Philherit (1), j'ai construit avec Pierre-Carl Langlais et Stefania Ferrando une base de données textuelles comprenant l'ensemble des textes du 19e siècle qui sont numérisés sur Gallica – la bibliothèque numérique de la Bibliothèque nationale de France – et qui traitent spécifiquement de la transmission patrimoniale. Ce corpus textuel comprend les seuls textes numérisés, et non tous les textes publiés à l'époque. Il compte environ 70000 ouvrages, avec un total de plus de 800000 pages traitant spécifiquement de la transmission patrimoniale. Vous saisissez l'ampleur de ce corpus, qui atteste de l'omniprésence de la question de l'héritage à cette époque. Par contraste, il est peu question d'héritage dans les débats politiques et intellectuels contemporains.

Vous évoquez également une importante diversité de positions à l'époque…

Oui, c'est la seconde caractéristique du 19e siècle: on débat de manière très diverse de l'héritage, en mobilisant des propositions et des arguments riches, dont certains ont totalement disparu aujourd'hui. Vous trouvez par exemple des conservateurs qui sont favorables au rétablissement du droit d'aînesse, permettant de léguer la totalité ou la majorité d'un patrimoine à l'aîné. La Révolution française avait aboli ce droit, en instaurant le partage égal entre aînés et cadets et entre frères et sœurs. Vous trouvez aussi des libéraux qui sont favorables à l'instauration d'une liberté absolue de tester, autrement dit de pouvoir par exemple déshériter des enfants ou à l'inverse léguer des biens à quelqu'un en dehors de la famille. Cette position s'opposait aux règles de dévolution successorale, mises en place par le Code civil de 1804, qui déterminent l'ordre familial et la quotité selon lesquels les parts sont distribuées – quelle qu'ait pu être par ailleurs la volonté du défunt. Vous trouvez d'autres propositions originales, comme celle de plafonner les héritages, par exemple chez l'économiste et philosophe John Stuart Mill. Le philosophe italien Eugenio Rignano propose, lui, ➜

➜ de différencier les héritages issus du travail de ceux issus de précédents héritages. D'autres encore, comme Thomas Skidmore, François Huet ou Hippolyte de Colins, préconisent de redistribuer de manière plus égalitaire les héritages sous forme de dotations en capital égales pour tout jeune adulte. Vous trouvez enfin des positions beaucoup plus surprenantes, comme la position abolitionniste.

En quoi consistait la position abolitionniste?

Alors que nous ne parvenons pas, aujourd'hui, à envisager comme possible l'abolition de l'héritage, il y avait, au 19e siècle, non pas une, mais plusieurs positions abolitionnistes. L'abolition était, par exemple, défendue par les saint-simoniens, les disciples du philosophe Saint-Simon. Pour eux, il est anormal que la propriété et la richesse ne résultent pas exclusivement du travail. Surtout, ils voient dans l'abolition de l'héritage un outil adéquat pour transformer plus profondément la famille – ils réclament l'abolition conjointe de l'héritage, de la famille et du mariage... L'abolition était encore défendue, autre exemple, par le philosophe et révolutionnaire russe Mikhaïl Bakounine. C'est sur la question de l'héritage, en particulier, que M. Bakounine s'oppose à Karl Marx lors du congrès de Bâle de 1869. Pour K. Marx, la révolution sociale ne doit pas commencer par l'abolition de l'héritage, mais par l'instauration de la propriété collective des moyens de production; l'abrogation de la transmission devrait en découler. Pour M. Bakounine au contraire, l'abolition de l'héritage doit constituer la première étape du processus révolutionnaire; la transformation de la propriété privée en découlera dans un deuxième temps. Il y a d'ailleurs là une troisième caractéristique des débats du 19e siècle sur l'héritage: cette institution était alors perçue comme un outil privilégié pour parvenir à une transformation de la structure même de la société – de la famille pour les saint-simoniens, de la propriété pour Bakounine, etc.



MARC PIASECKI/WIREIMAGE/GETTY IMAGES

La princesse Charlene de Monaco et Bernard Arnault au défilé Louis Vuitton lors de la Fashion Week de Paris en octobre 2022.

Mais ne s'agit-il pas d'idées trop révolutionnaires ou radicales, qui ont fini par être abandonnées?

Oui et non, car l'autre caractéristique fascinante de ce corpus est la présence de propositions radicales chez des auteurs qui ne le sont pas. Vous rencontrez par exemple la position abolitionniste chez Émile Durkheim, le père fondateur de la sociologie française qui, s'il est socialiste, ne peut cependant pas être qualifié de révolutionnaire. Ce qui est intéressant, c'est que les propositions du 19e siècle en matière d'héritage présentent, dans leur radicalité même, une grande subtilité que nous avons aujourd'hui perdue. É. Durkheim prend appui sur sa sociologie de la famille et de la propriété pour défendre une proposition originale: transférer les héritages familiaux aux groupements professionnels. Il ne s'agit pas de nier globalement la propriété privée individuelle, pour lui substituer en bloc une propriété collective. Il s'agit de restreindre la propriété individuelle dans le temps, en la limitant à la durée de vie de l'individu, la propriété devenant collective à la mort du propriétaire. É. Durkheim propose ainsi une théorie de la propriété hybride, à la fois individuelle et collective, temporalisée par le passage de la vie à la mort. Il affirme que l'abolition de l'héritage pourrait être un moyen pour transformer en profondeur l'organisation du travail. En définitive, il y a dans ces théories du 19e siècle une source de renouvellement de nos manières de penser l'héritage. Cette époque nous donne à voir ce que nous ne voyons plus, à savoir que d'autres manières de penser l'héritage sont possibles. ●

PROPOS RECUEILLIS PAR FABIEN TRÉCOURT

(1) «Philosophie de l'héritage: quels fondements normatifs pour une juste régulation de l'héritage?», financé par l'Agence nationale de la recherche.

Comment transmettre la mémoire ouvrière ?

Menacée par la désindustrialisation, la culture ouvrière se transmet tant par les acteurs et organisations qu'au travers d'initiatives d'éducation populaire.

La mémoire ouvrière n'est pas qu'une simple addition de souvenirs individuels. Elle est aussi portée par les organisations qui se revendiquent du mouvement ouvrier – organisations syndicales, partis politiques... Elle s'inscrit toujours dans un territoire : des sites et des lieux de production (usines de la grande industrie, petites entreprises à caractère familial), des époques (phases d'industrialisation et de désindustrialisation), des conditions économiques et sociales (périodes de croissance et de crise). Approcher et comprendre cet ensemble complexe impliquent de décrire et resituer l'espace, le cadre de production, les acteurs au travail – raconter comment les « ouvriers spécialisés » d'hier sont devenus des « opérateurs » par exemple.


JEAN-CLAUDE FRANCOLON/GETTY IMAGES

Ouvriers à la sortie d'une usine Renault en 1974, en France.

Historiquement, la mémoire ouvrière intègre la conscience d'une série de dévalorisations. Les métiers apparaissent comme peu qualifiés, les gestes répétitifs et sans initiative, les postes occupés subalternes dans la hiérarchie des professions. Sans compter la pénibilité et la souffrance au travail qui peuvent engendrer des états de santé dégradés. Pour autant, les acteurs ne nourrissent pas nécessairement de la honte. Certains font preuve de fierté et d'estime de soi.

Cette mémoire ouvrière passe par ces récits, mais aussi à travers des modes de vie. Le parler ouvrier invente tout un langage à lui. La mémoire ouvrière modèle plus généralement les comportements (coopé-

FLORENCE REGOURD

Présidente du Centre de documentation sur l'histoire du mouvement ouvrier et du travail, autrice de *Mémoire ouvrière. Mémoire oubliée ? Cent ans d'histoire du travail ouvrier en Vendée (1880-1980)* (2e éd., CDHMOT, 2022).

rative ouvrière, sport à l'usine, rôle des comités d'entreprise), les pratiques alimentaires, les loisirs et la sociabilité. Elle s'identifie plus ou moins aux organisations qui s'en réclament, ainsi qu'aux luttes qu'elle a portées, faites de conquêtes ou d'échecs.

Pour restituer cette mémoire, il faut donc être attentif à ces discours mais encore savoir lire le paysage qu'elle imprègne: des toits d'usines dits «à sheds», symboles de la révolution industrielle, aux chevalements construits à l'ouverture des puits de mines; des anciens terrils, collines artificielles construites par accumulation de résidus miniers, aux cheminées des usines; des bâtiments aux hangars modernes. Dans la ville, la mémoire ouvrière balise l'urbanisation, comme en témoignent les cités ouvrières et les quartiers d'habitation bon marché (HBM) hier, ou d'HLM aujourd'hui.

«À l'industrie, la Vendée offre ses bras»

Des études de cas permettent de mieux comprendre ces problématiques. On peut citer notamment les recherches du Centre de documentation sur l'histoire du mouvement ouvrier et du travail (CDHMOT) à propos de la Vendée (*encadré*). Territoire de récente industrialisation, ce département est resté du 19e au milieu du 20e siècle un espace rural et agricole – 80% de la population active – avant de s'ouvrir, dans les années 1960-1970, au décollage industriel. Aujourd'hui, les actifs ouvriers y sont proportionnellement plus importants que la moyenne nationale (30% contre 25%). À quelques isolats antérieurement industrialisés (mines de charbon arrêtées en 1958, carrières, filatures et tissages, papeteries, etc.), se sont ajoutés l'industrie du meuble, des bateaux, l'agroalimentaire, mécanique et métallurgie, l'industrie du pneu, la confection et la chaussure. En grande partie, il s'agit de biens de consommation ne demandant qu'à utiliser une main-d'œuvre abondante, peu formée mais réputée docile. «À l'industrie, la Vendée offre ses bras» titrait un rapport du milieu des années 1950. Des générations d'ouvriers et d'ouvrières, directement sortis de fermes souvent en manque de terre, ont pris le chemin de l'usine pour perdre – c'est le premier sentiment qu'ils évoquent – la liberté d'organiser leur temps pour entrer dans la subordination.

Outre les archives syndicales collectées par le CDHMOT, des musées œuvrent pour cette sauvegarde de la mémoire ouvrière comme patrimoine: par exemple le Musée du textile, qui embrasse à partir de Cholet tout le territoire de l'ancienne fabrique débordant sur la Vendée, et sa revue *De fil en aiguille*. On peut aussi visiter le centre minier de Faymoreau. Ainsi une mémoire ouvrière circule et se transmet. Reste toutefois à la questionner. Longtemps «*société de clientèle, de patronage, de communautés et de solidarités paroissiales*», comme l'ont constaté les géographes Jean Renard et Alain Chauvet (1), le territoire vendéen s'est transformé en une «société de classe» quand se constituait sa mémoire ouvrière. Mais cette nouvelle «Vendée ouvrière», bientôt concurrencée par celle du tourisme et des services, générera-t-elle une nouvelle mémoire en héritage, au risque de voir disparaître toute une culture ouvrière? En définitive, il reste nécessaire de questionner cette mémoire à l'échelle nationale voire au-delà. Se confond-elle avec la mémoire de classe? Comment agit-elle sur la structure sociale face aux nouveaux mouvements sociaux? Qu'en reste-t-il à l'heure de l'individualisation sociale ? ●

(1) Alain Chauvet et Jean Renard, *La Vendée, le pays, les hommes*, Le Cercle d'or, 1978.

FOCUS

Le travail en images

Choix iconographique utilisant cartes postales et photographies anciennes, plans et affiches d'archives, enquête d'archéologie industrielle et tableaux d'artistes, tel est l'objet de la dernière publication du Centre de documentation sur l'histoire du mouvement ouvrier et du travail (CDHMOT) : ***Mémoire ouvrière. Mémoire oubliée? Cent ans d'histoire du travail ouvrier en Vendée (1880-1980)***. Cet ouvrage interroge la pertinence de l'image, en fonction de son producteur et de son commanditaire, du point de vue et du cadrage choisi, et surtout de son rôle dans la construction et la transmission d'une mémoire ouvrière. Ce travail sur les représentations se prolonge par des conférences, diaporamas et ateliers « Mémoire ». L'association ARTS MÉTISS', également en Vendée, traque ces figurations par la collecte des témoignages, recueillis sur la base d'une confiance réciproque et parus sous le titre *Paroles ouvrières. Des usines à la campagne* (2021). Ces récits ont aussi été transformés lors de séances théâtralisées: *De borderie en fabrique* – une borderie désignant une petite exploitation. ● **F.R.**


GARY JOHN NORMAN/GETTY IMAGES

Compétences ou connaissances, qu'enseigner à l'école ?

Le vieil affrontement entre les tenants de l'instruction et ceux de l'éducation resurgit à travers de virulentes critiques de la notion de compétences.

Depuis plusieurs décennies, les débats autour de ce que l'école doit transmettre sont marqués par une opposition polémique: faut-il transmettre aux élèves des compétences – savoir prélever une information dans un texte, par exemple, ou des savoirs – ou leur faire connaître une récitation par cœur? Cette opposition recouvre sans nul doute des positions idéologiques, mais elle soulève aussi de vraies questions pédagogiques et philosophiques.

La carrière de la notion de «compétence» débute en France à l'orée des années 1980, après que nombre de critiques ont ébranlé l'école (1). Elle devait accepter de ne plus avoir le monopole de la transmission des connaissances et admettre que les savoirs scolaires ne sont ni sacrés ni indiscutables. En outre, Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron sont passés par là, avec *La Reproduction* publié en 1970. La critique de l'élitisme de la culture scolaire constitue une figure obligée, d'autant qu'avec la démocratisation des études, le lycée n'accueille plus seulement des «héritiers». Les débats se nichent aussi dans un contexte de relatif dégel des relations entre l'école et

MARIE DURU-BELLAT

Sociologue spécialiste de l'éducation et de l'enseignement supérieur. Elle a récemment publié, avec François Dubet, *L'école peut-elle sauver la démocratie?* (Seuil, 2020).

le monde du travail. Le développement de la formation continue et des collaborations avec les milieux de l'entreprise importent dans le milieu scolaire des questionnements jusqu'alors incongrus: et si l'alternance pouvait être « éducative »? De quoi a-t-on besoin pour s'insérer dans la «vraie vie»?

Savoir-faire et savoir-être

Des pédagogues progressistes avaient anticipé ces questionnements depuis longtemps. Dès la fin du 19e siècle, les représentants de l'éducation nouvelle (Ovide Decroly, Célestin Freinet, John Dewey…) prônent par exemple une «pédagogie active», rendant l'élève autonome dans la construction de ses savoirs. À partir des années 1970, beaucoup donnent la priorité aux méthodologies d'apprentissage («apprendre à apprendre») par rapport aux savoirs disciplinaires. Dans *Pédagogie, contrôle symbolique et identité*, paru en 1982, le sociologue britannique Basil Bernstein défend notamment une pédagogie «visible», découpant et explicitant les apprentissages, ainsi plus faciles à maîtriser par les élèves culturellement les plus éloignés de l'école. Il y oppose la pédagogie «invisible» et élitiste, emblématique des lycées français d'alors.

En France, sous l'étendard de pédagogues comme Philippe Meirieu, de nouveaux concepts pédagogiques apparaissent comme l'interdisciplinarité, la pédagogie par objectifs, ou par contrat, le travail de groupe, l'individualisation… La priorité est de former des personnes autonomes, à même de se débrouiller dans la vie, grâce à une gamme ouverte de «savoir-faire» et de «savoir-être». Même si des intellectuels comme Alain Finkielkraut se déchaînent alors contre ces pédagogues, les accusant d'attaquer les savoirs et de sacrifier l'instruction, les textes officiels entérinent cette évolution. La charte des programmes de 1992 consacre la notion de compétences exigibles en fin de formation, et le programme devient ainsi un «contrat d'enseignement», avec un élève que la loi d'orientation de 1989 place «au centre du système». D'emblée, la notion de «compétence» a suscité des réticences. Les enseignants sentaient bien qu'elle véhiculait une conception différente des savoirs et du rôle de l'école, en promouvant un apprentissage en acte, un bricolage jugé à son efficacité et que tout élève autonome pouvait réussir. Formés à la maîtrise d'une discipline valorisée pour elle-même, et qui fondait par ailleurs leur autorité, les enseignants ne pouvaient ignorer que cela augurait d'une transformation de leur travail. Cela revenait en outre à contester la vertu intrinsèquement éducative, démocratique, libératrice des savoirs disciplinaires.

Une entrée en force du néolibéralisme?

Depuis les années 2000, la critique de l'approche par compétences prend une nouvelle tournure: ne consacre-t-elle pas une entrée en force du néolibéralisme à l'école (2)? Dans un monde du travail où les qualifications requises sont imprévisibles et variées, le travailleur, pour être efficace, doit se mobiliser, se montrer flexible et polyvalent. C'est d'ailleurs bien pour répondre à ces besoins et pour soutenir la croissance économique, suprême arbitre, que l'OCDE s'est investie dans les questions de formation, encourageant les États à rationaliser leurs systèmes éducatifs pour doter les jeunes des compétences dont ils auront besoin dans leur vie, en premier lieu professionnelle. De fait, une fois les compétences entrées à l'école, s'est mise en place toute une machinerie évaluative qui a de quoi rendre perplexes les enseignants: comment chiffrer le degré de maîtrise de compétences atomisées et parfois fort abstraites telles que «adapter sa communication en fonction du contexte»? Comment être sûr que ces compétences sont bien transférables: la performance d'un élève – il parvient à comprendre tel texte écrit – garantit-elle, au-delà de l'exercice réussi, une compétence générale, quels que soient les textes et toute sa vie durant? Plus largement, comment faire en sorte que ces savoirs soient véritablement formateurs, c'est-à-dire aident l'enfant à s'épanouir et à s'insérer dans la vie? L'approche par compétences soulève ainsi des questions essentielles pour les pédagogues (3).

Ces interrogations sont vastes et ne peuvent être éludées en préconisant un retour à la primauté des savoirs. En réalité, il n'est pas possible d'opposer savoirs et compétences pour comprendre ce que l'élève devient capable de faire grâce à ses apprentissages. Pour réussir à utiliser une machine par exemple, il ne suffit pas de lire son mode d'emploi pour connaître son fonctionnement et être capable de s'en servir; de même, on risque d'être fortement limité si on se contente de la manipuler et de l'expérimenter. Le savoir comme l'action jouent chacun un rôle dans l'action, pour déboucher sur la maîtrise.

Retrouver «le sens des savoirs»

Une autre question essentielle concerne la primauté de l'utile, que distillerait l'approche par compétences. La rhétorique du «à quoi ça sert» est d'autant plus mobilisée qu'on juge les élèves *a priori* peu ➜

➜ intéressés par la chose scolaire. De plus, le contexte de l'emploi rend prioritaire le caractère «rentable» de ce que l'on apprend. Il n'y a là rien de méprisable : réussir sa vie ne se réduit pas à passer dans la classe supérieure grâce aux savoirs scolaires accumulés, chacun a besoin de trouver un débouché dans le monde du travail tel qu'il est. Il reste néanmoins fort hasardeux de délimiter l'utile d'aujourd'hui par rapport aux incertitudes de demain. De plus, tenter de motiver les élèves par l'utile les rend… utilitaristes et tue le sens de tous les apprentissages à l'utilité incertaine, sans compter les déceptions que la vie leur réservera à cet égard.

En filigrane, reste la question de savoir quelle éducation on préconise si on accepte cette dictature de l'utile. La philosophe Martha Nussbaum (4) dénonce une éducation «*tournée vers le profit*». Elle promeut au contraire une éducation à la démocratie, développant l'indépendance d'esprit, l'imagination et la capacité d'empathie, et fondée pour ce faire sur les humanités et les arts. Il ne s'agit pas de promouvoir une discipline de plus, mais un état d'esprit, en invitant les élèves à se mettre dans la peau d'un personnage de roman, à analyser leurs émotions devant une œuvre d'art, à s'étonner de si bien comprendre les propos d'un auteur – philosophe ou politique – datant de plusieurs siècles… Éduquer, ce serait aussi permettre aux élèves d'éprouver le plaisir des découvertes gratuites, le plaisir de surmonter la difficulté d'un raisonnement, le plaisir de comprendre.

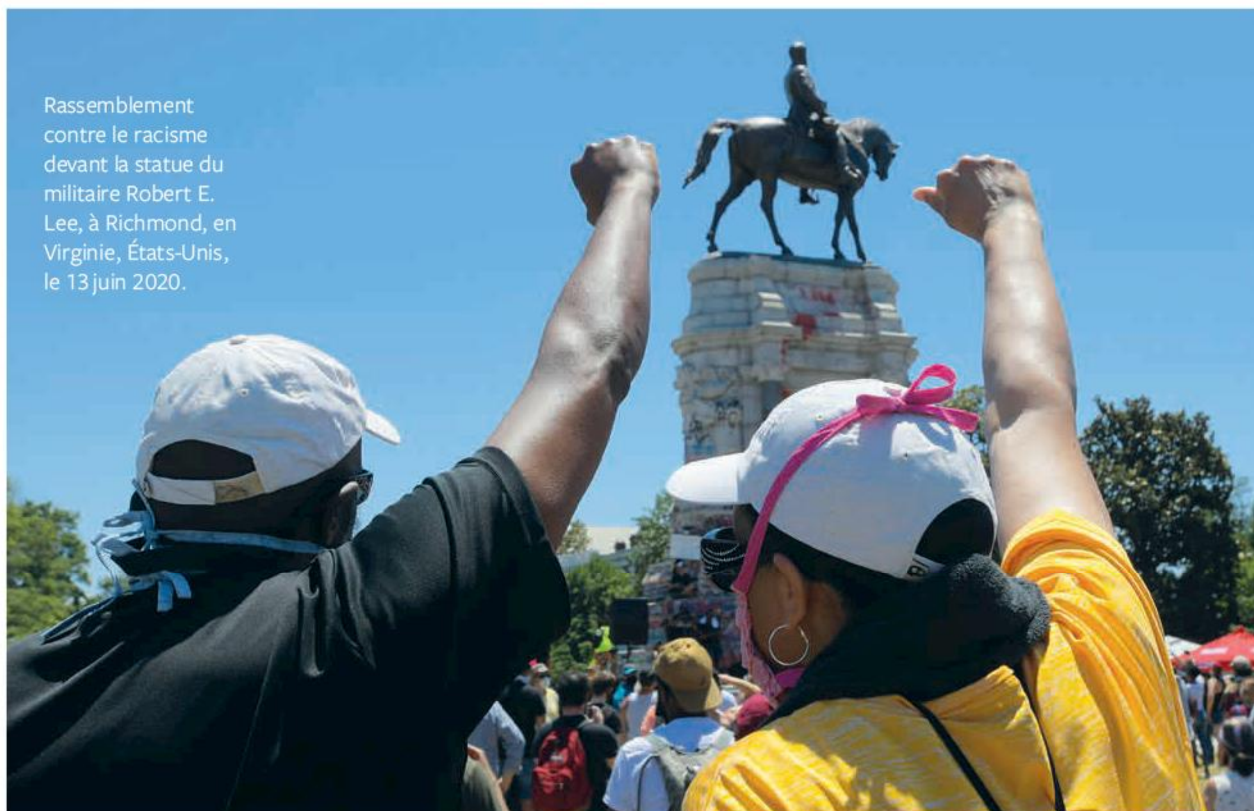
En résumé, si les débats « savoirs versus compétences » sont si vifs, c'est parce qu'ils interrogent la nature, l'ambition et les modalités d'une éducation qui ne se réduit pas à la transmission de connaissances. La notion de «compétence» a le mérite d'expliciter les objectifs qu'on vise et par conséquent d'ouvrir le débat sur ce que doit être le projet éducatif de notre école : si on peut contester le caractère démocratique des directives européennes en matière de compétences à transmettre, est-on si sûr que la façon dont le monde académique liste les savoirs disciplinaires à mettre au programme l'est beaucoup plus ? Une réflexion sur la culture à dispenser à tous exige donc de dépasser cette opposition, mais aussi de se poser d'autres questions, peut-être plus dérangeantes : celle du bien-fondé du monopole de l'école et des spécialistes d'une discipline sur l'éducation, de la valeur formatrice d'une éducation par le «tout-intellectuel». ●



Selon la philosophe Martha Nussbaum, éduquer consiste à permettre aux élèves d'éprouver le plaisir des découvertes gratuites, le plaisir de comprendre.

(1) Françoise Ropé et Lucie Tanguy (dir.), *Savoirs et compétences. De l'usage de ces notions dans l'école et l'entreprise*, L'Harmattan, 2003.
(2) Christian Laval *et al.*, *La Nouvelle École capitaliste*, La Découverte, 2011. Voir également Angélique Del Rey, *À l'école des compétences. De l'éducation à la fabrique de l'élève performant*, La Découverte, 2010.
(3) Marcel Crahay, «Dangers, incertitudes et incomplétude de la logique de la connaissance en éducation», *Revue française de pédagogie*, n° 154, janvier-février-mars 2006.
(4) Pour une présentation de ses thèses, voir www.laviedesidees.fr/L-utilite-sociale-des-humanites.html.

VERSION ÉDITÉE D'UN ARTICLE PUBLIÉ DANS *LES GRANDS DOSSIERS DES SCIENCES HUMAINES*, N° 27, JUIN-JUILLET-AOÛT 2012.



Rassemblement contre le racisme devant la statue du militaire Robert E. Lee, à Richmond, en Virginie, États-Unis, le 13 juin 2020.

JOHN MCDONNELL/THE WASHINGTON POST VIA GETTY IMAGES

Faut-il déboulonner les statues ?

Certains héros du passé ont contribué à la colonisation et à l'esclavage. Jusqu'où faut-il revisiter notre mémoire collective ?

Au printemps 2020 à Paris, des militants critiquent la présence devant l'Assemblée nationale d'une statue de Colbert, ministre de Louis XIV, rédacteur au 17e siècle du premier «Code noir» régulant l'esclavage. La revendication s'inscrit dans le sillage de Rhodes Must Fall, un mouvement né en Afrique du Sud en 2015 avant d'essaimer dans le monde anglo-saxon, conduisant au déboulonnage de nombreuses statues. Le 14 juin 2020, le président de la République ferme la porte à ces revendications: «*La République ne déboulonnera pas de statue*», déclare-t-il. Il se fait ainsi le porte-parole de nombreuses voix. Des historiens comme Mona Ozouf ou Michel Winock s'émeuvent par exemple dans une tribune publiée par *Le Monde* le 24 juin 2020 d'une «*passion justicière*» et dénoncent une «*fièvre iconoclaste*».

En adoptant cette position défensive, Emmanuel Macron comme ces historiens font pourtant fi d'une longue tradition aux accents républicains. De la place Louis-XV rebaptisée «place de la Concorde» après la Révolution, aux nombreuses rues Pétain débaptisées après la Seconde Guerre mondiale, la République a déboulonné autant qu'elle boulonnait – à croire que la clé à molette fait partie son attirail. L'historien Emmanuel Fureix, spécialiste de l'iconoclasme révolutionnaire, ➜

HÉLÈNE FROUARD

➜ le rappelait dans l'introduction d'un colloque international sur les «déboulonnages» américains, organisé les 20 et 21 janvier 2022 (disponible en ligne) : l'iconoclasme a toujours existé et la Révolution française en a largement usé, mettant bas aux symboles de la féodalité, de la royauté puis du christianisme. Cet iconoclasme, souligne E. Fureix, reste actif tout au long du 19e siècle, à l'occasion des changements de régime, Mais il s'atténue à la fin du siècle, avec la mise en place d'une large démocratie au suffrage universel direct, permettant d'autres formes d'expressions.

Une statue? Quelle statue?

Comment alors expliquer la virulence des débats actuels? Probablement pas par attachement affectif ou esthétique aux monuments mis en cause. La sociologue Sarah Gensburger en a fait l'expérience avec ses étudiants à New York (1): suite à un audit lancé par le maire «sur les monuments et marqueurs historiques» de cette ville, la statue de James Marion Sims avait été retirée de Central Park – ce médecin philanthrope avait conduit ses expériences sur des femmes noires esclaves au 19e siècle… Parmi les passants interrogés par les étudiants, seuls ceux qui s'étaient mobilisés avaient conscience de la disparition de la statue! De même, peu de Français connaissaient l'existence de la statue de Colbert devant l'Assemblée nationale avant qu'éclate la polémique. Héritages d'un autre siècle, ces monuments ne sont plus des objets signifiants dans notre quotidien.

La raison des conflits actuels est plutôt à chercher du côté de notre rapport à la mémoire. Dans l'introduction de l'ouvrage collectif qu'elles viennent de diriger (*entretien*), S. Gensburger et sa collègue Sandrine Lefranc soulignent cette accélération de la mémorialisation: l'injonction «*Tu n'oublieras pas*» est devenue «*une norme sociale écrasante*», affirment-elles. Cela n'a pas toujours été le cas. Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, Franz Fanon, grande figure de l'anticolonialisme, déclarait par exemple ne se faire «*l'homme d'aucun passé* (…). *Je ne suis pas prisonnier de l'histoire. Je ne dois pas y chercher le sens de ma destinée* (…). *Je ne suis pas esclave de l'esclavage qui déshumanisa mes pères* (2). »

Aujourd'hui, la mémoire est devenue un cadre «*d'action publique, de revendication, voire cadre majeur de pensée ou d'intelligence du social*» selon la politiste Marie-Claire Lavabre (3). C'est par l'intermédiaire des questions mémorielles qu'on s'exprime dans le débat public. D'où la cristallisation des débats sur la réalité historique du rôle de Colbert dans l'esclavage, plutôt que sur les discriminations liées à la couleur de peau; sur les taux records de chômage, de pauvreté et d'inégalités des anciennes îles esclavagistes que sont la Martinique et la Guadeloupe; ou encore sur le scandale de la chlordécone, pesticide autorisé aux Antilles jusqu'en 1993 malgré une toxicité connue dès les années 1970.

Des solutions multiples

Reste néanmoins à répondre aux revendications qui s'élèvent autour des noms de rues ou des monuments mis en cause. Diverses possibilités existent, de la destruction totale (par exemple le déboulonnage de la statue du général sudiste Robert Lee à Richmond, États-Unis) à l'ajout de panneaux explicatifs comme à Bordeaux ou Nantes, villes héritières de la traite atlantique. «*Aucune solution n'est bonne en soi, tout dépend du contexte*», estime S. Gensburger. On peut aussi privilégier des «bricolages utiles»: à Fort-de-France en Martinique par exemple, la statue de Joséphine de Beauharnais, décapitée en 1989 par des militants indépendantistes, était conservée en l'état. Les passants pouvaient ainsi embrasser tout à la fois du regard l'hommage du 19e siècle à l'impératrice et le discours critique sur cette figure liée aux planteurs esclavagistes – la statue a finalement été détruite en 2020.

En définitive, c'est peut-être la démarche elle-même qui compte le plus. Aux États-Unis, un audit mené en 2021 a montré que les monuments américains racontaient en majorité une histoire de guerres et de conquêtes, masculine et blanche. La Mellon Foundation, une fondation caritative, a donc débloqué un important financement pour soutenir d'autres projets, en collaboration avec des associations et communautés locales. Ainsi un bâtiment utilisé par le Ku Klux Klan dans les années 1920 au Texas est en cours de transformation pour devenir un centre communautaire. Ces nouvelles pistes sont d'autant plus utiles que les temps ont changé. À une époque où le traumatisme s'est imposé «*comme une forme d'appropriation originale des traces de l'histoire et comme un mode de représentation dominant du rapport au passé* (4)», le projet commémoratif du 19e siècle, fondé sur la valorisation héroïque des grands hommes, est probablement anachronique, en France comme dans le reste du monde. ●

(1) Sarah Gensburger, «Pourquoi déboulonne-t-on des statues qui n'intéressent (presque) personne?», *The Conversation*, 29 juin 2020.
(2) Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, 1952, rééd. Seuil, coll. «Points», 2015.
(3) Marie-Claire Lavabre, «La mémoire collective comme métaphore», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, avril 2020.
(4) Didier Fassin et Richard Rechtman, *L'Empire du traumatisme. Enquête sur la condition de victime*, Flammarion, 2007.

ENTRETIEN

Sarah Gensburger
La mémoire et le conflit

À la fin du 20e siècle, l'émergence d'un « devoir de mémoire » a accentué les tensions.

À quel moment les questions mémorielles s'imposent-elles en France?

Il est difficile d'en faire une généalogie linéaire. Ces questions mémorielles se sont plutôt construites par interactions entre de nombreuses dynamiques. On peut citer des logiques institutionnelles. Par exemple dans les années 1970-1980, le ministère des Anciens combattants réalise que ces derniers sont de moins en moins nombreux, ce qui remet en cause son existence même. Le ministère se renouvelle alors en travaillant de plus en plus sur la dimension culturelle, la mémoire, etc. La volonté des victimes de la Shoah, des anciens combattants ou des femmes victimes de violence d'obtenir la reconnaissance de ce qu'ils ont vécu a aussi joué un rôle important – c'est ce que Didier Fassin et Richard Rechtman ont décrit comme *L'Empire du traumatisme* (2007). Plus récemment, on peut souligner la néolibéralisation de nos sociétés qui invite à se concentrer sur l'individu, les émotions, la subjectivité, plutôt que sur les structures et le collectif.



DR

Sociologue spécialiste des politiques de mémoire, elle vient de co-diriger *La Mémoire collective en question(s)* (PUF, 2023).

Cette emprise des questions mémorielles a conduit à l'injonction au devoir de mémoire. Pour quel résultat?

Le «devoir de mémoire» repose sur la croyance dans l'efficacité de la mémoire. C'est un champ qui est très investi, notamment par l'État, avec par exemple les visites scolaires à Auschwitz. Le devoir de mémoire reste ainsi une injonction permanente et, en même temps, nous sommes à un moment charnière à ce sujet: ce devoir de mémoire ne fonctionne pas nécessairement – l'éducation à la Shoah ne permet pas de faire disparaître l'antisémitisme par exemple. D'où notre livre, qui se veut une invitation à réfléchir à ces questions. Faut-il plus de mémoire? De la mémoire autrement? Devons-nous changer le contexte de la transmission?

Quel lien faites-vous avec des déboulonnages de statues?

La mémoire se veut un langage contemporain d'apaisement, de pacification. Toutes les sociétés en sortie de conflit multiplient les dispositifs mémoriels par exemple. C'est à mes yeux une erreur, car la question de la mémoire dépolitise: on est dans l'émotion, la morale, on oublie les conflits, les dissonances. Or il n'existe pas de sociétés sans conflits! Parce qu'elle se déroule dans l'espace public, la question des déboulonnages permet précisément de voir, presque en temps réel, comment la question de la mémoire peut devenir, aussi, un langage de conflictualité. Certes, l'existence même de débats autour des statues montre que nous sommes tous convaincus que la mémoire est devenue un langage politique commun. Mais ces statues deviennent sources de conflictualité dès que leur existence est mise en question, parce que c'est un des rares endroits où on peut poser publiquement le débat. Les conflits autour des déboulonnages renvoient ainsi, selon moi, à la crise de l'espace public et à un problème majeur: comment trouver un espace commun pour parler? ●

PROPOS RECUEILLIS PAR H.F.

INTERNATIONAL

Trois exemples de conflits mémoriels

JAPON
FEMMES DE RÉCONFORT

Dans les années 1990, le calvaire subi par les «femmes de réconfort» servant d'esclaves sexuelles aux soldats japonais entre dans la mémoire collective mondiale. Ce processus, explique l'historienne américaine Carol Gluck, est dû à la mobilisation de plusieurs groupes d'«*activistes de la mémoire*» aux objectifs «*parallèles mais différents*»: des victimes, des mouvements féministes régionaux luttant contre les discriminations contemporaines, des militants d'autres causes (par exemple des Arméniens-Américains «*dans le cadre d'une alliance interethnique de victimisation*»), des militants contre les violences en temps de guerre ou encore des gouvernements et *leaders* se servant de cette mémoire comme ciment de l'union nationale et comme arme dans les relations extérieures. Si tous ne sont pas d'accord sur les objectifs finaux, leur alliance a permis la reconnaissance de cette mémoire meurtrie.



PICTURES FROM HISTORY/UNIVERSAL IMAGES GROUP VIA GETTY IMAGES

Des « femmes de confort » chinoises sont interviewées par des soldats chinois surveillés par un officier américain, 1945.

POLOGNE
UNE MÉMOIRE PEUT EN CACHER UNE AUTRE

En retenant les souffrances vécues sous la domination nazie, puis communiste, la mémoire collective polonaise a longtemps occulté le souvenir de la Shoah. Cette mémoire resurgit lentement à partir des années 1980. En 2000, la parution de *Neighbors* («les voisins») ouvre une nouvelle brèche. L'historien américain d'origine polonaise Jan Gross y révèle la participation active d'une partie de la population polonaise à l'extermination des Juifs polonais. Cette nouvelle vision ouvre la voie à de nombreux autres travaux historiques mais est rejetée par une partie de la population. Le Parti populiste actuellement au pouvoir tente d'ailleurs d'empêcher l'expression libre sur ces questions. Ces événements montrent que la mémoire collective se construit et se restructure en permanence.

BOSNIE
LES VICTIMES REFUSENT LE DEVOIR DE MÉMOIRE

Libérer la parole des victimes pour les aider à se reconstruire et soigner les sociétés meurtries: le mot d'ordre semble aller de soi. Pourtant, le cas des anciens détenus des camps de Bosnie-Herzégovine (1992-1995) révèle d'autres stratégies, marquées en priorité par une grande discrétion. D'abord parce que les témoins n'adhèrent pas nécessairement au discours nationaliste qui utilise cette mémoire. Ainsi une femme violée par un paramilitaire serbe raconte avec amertume qu'après l'échange ayant permis sa libération, l'armée de son camp lui a imposé un témoignage avant de la laisser sortir. D'autre part, le témoignage peut être réservé à certains contextes – par exemple, il peut être dit au sein d'un collectif de femmes victimes de violence, mais tu dans l'espace public ou familial. Enfin, il peut répondre à d'autres stratégies que mémorielles – faire partie d'une association d'anciens détenus peut avoir pour objectif d'obtenir un dédommagement matériel pour les violences subies, plus qu'un souhait de témoigner ouvertement. ● **H.F.**

Source : Sarah Gensburger, Sandrine Lefranc, *La Mémoire collective en question(s)*, PUF, 2023.

L'appropriation culturelle, une captation indue ?

Des motifs et pratiques culturelles sont parfois exploités économiquement par d'autres pays, plus riches et plus puissants. Un phénomène de plus en plus dénoncé.

Musique, gastronomie, arts… Tous les secteurs culturels sont touchés par l'appropriation culturelle, à savoir l'exploitation de représentations et de savoir-faire venus d'autres cultures. « *Le jazz, par exemple, était d'abord une musique de Noirs américains qui racontaient une certaine histoire, avant de se dépolitiser en se généralisant* », rappelle Khemaïs Ben Lakhdar, doctorant en histoire de la mode à La Sorbonne. Lorsque des Français ouvrent un bar à houmous à Paris, explique-t-il, il s'agit également d'une forme d'appropriation culturelle. « *Les Libanais en font un objet de moquerie plus que de polémique*, relève-t-il. *La gastronomie est un domaine moins sensible que celui des vêtements ou des cheveux par exemple.* » À l'inverse, des *pop stars* américaines ou des musiciens de reggae français ont été critiqués pour avoir porté des *dreadlocks* par exemple.

Les accusations d'appropriation culturelle touchent aussi de grandes maisons de couture. En 2012, des mannequins de Victoria's Secret ont défilé en lingerie en arborant une coiffe amérindienne. En 2015, dans une campagne de pub pour Valentino, des mannequins blanches posaient devant des Masaïs habillés traditionnellement et dansant à côté de leurs cases. « *C'était assez sidérant de voir cette dichotomie mise en scène entre civilisation et non-civilisé* », se souvient le chercheur. Ces cas emblématiques reproduisent ainsi un rapport de force entre peuples dominants et dominés : « *Quand on évoque la culture globale, on parle avant tout d'une culture occidentale mondialisée qui s'octroie le droit unilatéral de représenter tous les peuples du monde et, par là même, de reconduire des stéréotypes qui se sont institués pendant des périodes coloniales.* »

Intégrer les artisans locaux

Ces pratiques permettent également de s'approprier des motifs culturels et de les exploiter économiquement, à la place des communautés qui les ont pourtant inventés. « *La mode occidentale est fondamentalement coloniale*, renchérit K. Ben Lakhdar. *Elle entretient un rapport de force dans lequel elle peut représenter les peuples à sa guise et en tirer du profit.* » En 2020 par exemple, la couturière Isabelle Maran avait copié des broderies indigènes de l'État d'Oaxaca, au Mexique, en prétendant que cette technique n'avait pas été inventée dans cette région. Mais peut-on empêcher ce type d'exploitation économique ? « *Le référentiel occidental ne reconnaissant pas la propriété culturelle, le vide juridique sur ces questions est érigé en tant que système* », souligne le chercheur. Les communautés concernées ont généralement pour seule option de dénoncer la situation sur les réseaux sociaux.

Pour envisager de réels échanges interculturels sur des temps longs, on peut cependant imaginer d'autres processus de création, intégrant pleinement les artisans locaux notamment. C'est par exemple le cas de la maison Château-Rouge, à Paris, qui vend du wax (sorte de tissu imprimé) fabriqué en Afrique de l'Ouest par des artisans rétribués honnêtement. « *Les maisons de mode devraient aussi, au préalable comprendre le caractère symbolique d'un bien* », insiste K. Ben Lakhdar. L'enjeu est d'établir un rapport nourrit par un véritable respect culturel, et non plus une esthétisation de la culture de l'autre, doublée d'une forme de spoliation économique. ●



FOC KAN/WIREIMAGE/GETTY

Un mannequin vêtu de « vêtements traditionnels » lors du défilé *Love Happens* de la créatrice coréenne Grace Moon, le 06 octobre 2021, à Paris.

MATTHIEU STRICOT

ENTRETIEN

Claire Bosc-Tiessé
Comment restituer son patrimoine à l'Afrique ?

Beaucoup d'objets africains ont été pillés pendant la colonisation. Les États européens entreprennent de rendre ces œuvres, souvent dotées d'une forte valeur symbolique.

En rendant 26 œuvres culturelles au Bénin, en 2021, la France a été présentée comme le fer de lance de la restitution de ces objets pillés lors de la colonisation. D'autres processus avaient-ils été initiés auparavant ?

Le discours du président de la République Emmanuel Macron, en novembre 2017 à l'université de Ouagadougou, semblait annoncer une rupture. Non seulement il a initié cette démarche, mais il a annoncé vouloir établir dans les cinq ans les conditions d'une restitution du « patrimoine africain » au sens large. Cet objectif aurait vocation à inclure une réflexion partagée entre différents pays et milieux – académiques, politiques, associatifs ou encore religieux…

> « On estime à 150 000 le nombre d'objets africains présents dans les musées français. »

Pour autant, ce type d'opération peut se voir au moins depuis le 19e siècle. En 1872 par exemple, la Grande-Bretagne a rendu à l'Éthiopie un manuscrit – parmi plusieurs centaines pillées en 1868 – à la demande de l'empereur Yohannes IV qui disait en avoir besoin pour son gouvernement. De même, certaines institutions allemandes et britanniques sont en train de rendre au Nigeria des sculptures du royaume de Bénin (qui s'étendait à l'époque sur une partie de l'actuel Nigeria). D'autres exemples relèvent d'une dynamique différente : entre 1976 et 1982, lorsque l'État belge rend 114 objets à ce qui est alors le Zaïre, l'ambition est de permettre au musée de Kinshasa de représenter le patrimoine zaïrois dans son ensemble.

Légitimes sur le principe, ces différentes démarches demeurent toutefois inscrites dans des rapports très formalisés d'État à État. Nous gagnerions à élargir la sphère des preneurs de décision en incluant par exemple des représentants culturels.

Comment ces restitutions se négocient et se préparent-elles ?

En 2018, la diffusion mondiale du rapport Sarr-Savoy, sur la restitution du patrimoine culturel africain, a amené les États, aussi bien en Europe qu'en Afrique, à mettre en place un nouveau cadre. Concernant les restitutions de la part de la France, il faut qu'il y ait une demande, le plus souvent d'un État mais rien n'empêche, *a priori*, qu'elle soit faite par d'autres institutions, comme une association ou une communauté religieuse. Celle-ci est transmise par

les services ministériels au musée qui conserve les objets concernés. Le musée du Quai-Branly a par exemple mis en place une feuille de route pour déterminer la marche à suivre et examiner l'illégalité et l'illégitimité des acquisitions. Dans un certain nombre de cas, on ne pourra pas apporter toutes les preuves de l'acquisition illégale d'un objet. Quant à ce qui relève de l'illégitimité, c'est plus flou et nécessite donc discussions et consultations.


DR

Directrice de recherche au CNRS, elle a notamment mis en place à l'Institut national d'histoire de l'art une cartographie des collections d'objets d'Afrique en France.

Quelles sont les contraintes logistiques ou en termes de recherches?

On estime encore très mal combien d'objets africains se trouvent dans les collections publiques en France. Dans la cartographie (1) que j'ai établie sur les collections d'objets d'Afrique dans les musées français, leur nombre était grossièrement estimé à 150000, dont environ la moitié au musée du Quai-Branly (sur 121 millions d'objets conservés dans les établissements qui ont l'appellation «musée de France»). Pour l'instant, nous en sommes à dessiner des profils de collections, en nous demandant quels objets sont entrés dans quels musées, à quel moment, pourquoi et comment? La question logistique, pour le moment, est celle de la pénurie des moyens mis à disposition pour mener ce genre de recherche.

Faut-il rendre ces œuvres à des États ou à des communautés?

Tous les cas de figure peuvent se présenter. Quand un objet a été spolié, il faut en principe le rendre à son propriétaire et donc, en l'occurrence, à leurs descendants. D'autres questions peuvent surgir puisque les configurations sociopolitiques – étatiques comme religieuses – ne sont pas les mêmes aujourd'hui qu'au moment où les objets ont été acquis. Si l'objet est devenu un patrimoine national, on considère qu'il doit être dans une institution qui rend possible son accès au plus grand nombre.

Les restitutions comportent aussi des enjeux culturels, sociaux et politiques...

Certains objets sont porteurs d'une charge symbolique forte. D'autres sont investis d'enjeux qui ne sont pas directement liés à leur histoire. Par exemple, le cas d'une sculpture représentant un roi est différent de celui d'un sabre fabriqué en Europe et utilisé par un chef de guerre en Afrique. Étant donné la variété des objets concernés (objets de la vie quotidienne, rituels, armes, instruments de musique, insignes de pouvoir...), il vaut mieux étudier les choses au cas par cas, en regardant comment les acteurs politiques, étatiques, institutionnels ou associatifs des pays africains s'en saisissent.

Ces œuvres permettent-elles à des populations de se réapproprier leur histoire?

Si on considère le musée comme l'un des lieux possibles de transmission, il est important de s'interroger sur la façon dont on y traite l'histoire des objets qui y sont présentés et leurs contextes d'acquisition. En Europe et en Amérique du Nord, les établissements qui présentent des objets d'Afrique accordent néanmoins une place limitée à cette histoire. Traditionnellement, ils ont d'abord une vocation ethnographique, mettant en lumière la fonction des objets sans vraiment situer cela dans le temps. Les musées en Afrique, d'abord mis en place pendant la colonisation, sont aussi héritiers de cette conception du musée. Après les indépendances, ils se sont développés, le plus souvent comme des musées nationaux avec la volonté de dire ce que sont alors ces nations. La question reste aujourd'hui de savoir quelle histoire ils vont vouloir transmettre et comment elle va être écrite. ●

PROPOS RECUEILLIS PAR MATTHIEU STRICOT

(1) «Le monde en musée», accessible en ligne: https://monde-en-musee.inha.fr

Qui va payer **la dette écologique ?**

Nos modes de productions épuisent les ressources naturelles. La notion de dette écologique découle de cette prise de conscience.

L'année dernière, l'humanité a consommé en huit mois toutes les ressources que la planète peut générer en un an. Le «jour du dépassement», estimé par l'ONG Global Footprint Network, avait été fixé au 28 juillet pour 2022. Cette date arrive un peu plus tôt chaque année la consommation continuant de s'accroître – hormis en 2020, grâce aux différents confinements. À chaque fois, «*l'humanité entre dans le rouge et creuse sa dette écologique*», alerte Pierre Cannet, responsable au sein de l'ONG WWF France sur le site de l'organisation.



Un immeuble submergé au parc national de Nakuru, au Kenya, en 2022. Des centaines de personnes ont dû quitter leur maison et leur travail à cause des inondations.

JAMES WAKIBIA/SOPA IMAGES/LIGHTROCKET VIA GETTY IMAGES

À l'origine, la dette écologique est «*un concept politique qui vise à faire reconnaître la nocivité des modes de production et de consommation fondés sur l'extraction des ressources naturelles*», résume Noémie Candiago (1), qui a fait sa thèse en droit sur le sujet. Le terme est utilisé pour la première fois à la tribune des Nations unies en 1989. Oscar Arias Sanchez, président nicaraguayen, affirme que «*le monde développé a une dette écologique vis-à-vis des générations futures*»; son homologue colombien, lui, avait dénoncé la destruction des forêts et la production industrielle générant pollution, pluies acides et érosion de la couche d'ozone au cours des deux derniers siècles.

L'expression est ensuite adoptée par des organisations altermondialistes d'Amérique latine dans les années 1990, à une époque où la dette financière accumulée par les pays pauvres du Sud explose. Utiliser la notion de dette écologique permet de souligner que les pays «en développement» ne sont pas seulement débiteurs de ceux, «développés», du Nord, souligne l'économiste Geneviève Azam (2). Ils sont aussi créditeurs:

ADÈLE CAILLETEAU

les pays industriels se sont construits en exploitant à bas prix les ressources des pays pauvres; ils ont, eux aussi, une dette envers ceux du Sud.

Mais peut-on vraiment dire que les générations à venir héritent d'une dette écologique creusée par les précédentes? Pas d'un point de vue moral, objecte Axel Gosseries (3), philosophe de justice intergénérationnelle. S'il faut reconnaître sans ambiguïté la contribution majeure des émissions passées de gaz à effet de serre au réchauffement climatique, estime-t-il, «*cela n'implique pas de tenir les générations passées pour moralement responsables de ces émissions, car elles en ignoraient la dangerosité jusqu'à la fin du siècle passé*». Les générations actuelles peuvent encore moins être incriminées: elles n'étaient pas nées. Dès lors, quels arguments mobiliser pour obliger des États à compenser les dommages infligés à l'environnement? Toujours selon A. Gosseries, «*nous avons des obligations de justice climatique distributives*»: le fait que les pays pauvres aujourd'hui souffrent davantage de la crise écologique est un argument suffisant pour contraindre les États riches à agir.

«Le créancier est la biosphère»

La reconnaissance d'une dette écologique due par les pays du Nord aux pays du Sud reste toutefois «*une voie pour établir une justice sociale entre les humains*», selon G. Azam. Pour autant, elle s'oppose à toute tentative de trouver un équivalent financier à la destruction de la nature: «*La dette écologique ne peut pas être réduite à sa dimension économique*», insiste-t-elle. Contrairement à une dette financière qui s'annule dès qu'on la rembourse (*encadré*), les atteintes à la nature ne disparaissent pas après un versement monétaire.

Dans ses propres travaux sur la dette écologique, G. Azam s'inspire de la théorie du don développée par Marcel Mauss et fondée sur la triple action: donner, recevoir, rendre. «*Rendre, ça signifie avoir le souci permanent du renouvellement des conditions qui ont donné la vie*», précise-t-elle. Elle s'oppose ainsi à la transformation de la nature en un objet économique et toute forme de quota de droit à polluer qu'on pourrait vendre et acheter. «*Dans l'agriculture productiviste par exemple, on détruit des forêts et on fait des calculs pour tout compenser sur un marché. On n'est pas dans l'idée de recevoir un don, mais dans le prendre, sans se soucier des conditions de renouvellement de ce don*, développe-t-elle. *En agroécologie, à l'inverse, on prend forcément en compte l'alliance nécessaire avec les autres vivants.*»

Selon G. Azam, le «don initial» qui rend la vie sur Terre possible oblige les humains à maintenir ces conditions d'existence, pour les générations futures mais aussi pour tout ce qui n'est pas humain. «*Ici, le créancier est la biosphère*», écrit-elle. Sans contre-don, la surexploitation des ressources terrestres forcera les générations suivantes – et surtout celles des régions du monde les plus pauvres – à le payer: en l'occurrence, par une dégradation des conditions de vie sur Terre. ●

(1) Noémie Candiago, «Introduction à la dette écologique en droit international: dette négative et dette positive», *VertigO*, hors-série n° 26, septembre 2016.
(2) Geneviève Azam, «Une dette écologique?», *Revue du MAUSS*, n° 42, 2013/2.
(3) Axel Gosseries, «Émissions historiques et free-riding», *Archives de philosophie du droit*, n° 47, 2003.

ÉCONOMIE

La dette publique en héritage

«*La dette, c'est nos enfants qui la paieront, nous vivons à crédit.*» En visite à l'hôpital de Rouen en 2018, Emmanuel Macron répondait ainsi à une aide-soignante qui dénonçait les réductions budgétaires dans le domaine de la santé. Une réponse fidèle à la dette conçue par l'économiste David Ricardo (1772-1823) comme un impôt différé dans le futur.
«*Nous ne léguons pas seulement une dette que devront acquitter les générations futures, nous leur léguons un état de l'économie*», nuance pourtant l'économiste Xavier Timbeau (1). La dette n'est qu'un paramètre parmi d'autres de la santé économique d'un pays. La question devrait être: que permet de financer l'endettement? Si le déficit se creuse seulement pour payer des frais de fonctionnement, c'est une dette improductive. Mais si les emprunts de l'État servent à financer l'éducation, la santé ou encore la recherche, c'est une dette qui rapporte!
Pour certains économistes, très minoritaires, un État pourrait aussi ne jamais rembourser ses emprunts. «*La solution, c'est la banqueroute*», assure l'économiste Serge Latouche, pionnier de la décroissance en France. Contre les économistes dits orthodoxes, il assure qu'un État qui a fait faillite retrouvera toujours des créanciers. ● **A.C.**

(1) Xavier Timbeau, «Solidarité intergénérationnelle et dette publique», *Revue de l'OFCE*, n° 116, 2011/1.

[REPORTAGE

Comment la seconde main est devenue chic

Le marché de la friperie est en pleine expansion en France. Fondé sur des arguments écologiques et sentimentaux, il séduit des acheteurs en quête de sobriété, mais encourage paradoxalement la surconsommation.

Au 50, rue du Faubourg-du-Temple, la devanture du magasin montre un flamant rose gonflable qui fait du *pole dance* au milieu des mannequins. Au sommet, des néons à la lueur orangée indiquent au chaland le nom de l'enseigne: «Urban Vintage, Paris». Ce temple parisien de la frip' est tenu par Cynthia, qui arbore un large sourire sous sa casquette bleue en velours. Dans cet espace de 40 m², l'amateur de mode comme le non-initié trouveront des basiques comme des pièces travaillées: des *t-shirts* rocks aux robes à sequins, jusqu'aux sacs en cuir traditionnel et bijoux de doigts. «*Je m'habille en frip' depuis que j'ai 15 ans. Ado, j'adorais les looks des filles anglaises ou encore ceux de l'actrice Lou Doillon, qui portait des pantalons léopard. Je veux rendre le seconde-main accessible à tous, de l'expert de la mode au non-initié*», explique la gérante.

Derrière la caisse, des mannequins équipés de harnais prennent la pose sous un poster en noir et blanc de la princesse de Galles. «*Pour moi, Diana incarne une classe intemporelle. Les vêtements qu'elle portait comme le* t-shirt *blanc bien coupé ou les boucles d'oreilles avec de grosses perles restent encore d'actualité aujourd'hui! La seconde-main véhicule une forme d'intemporalité. Pourtant, quand j'ai commencé dans ce milieu, il n'y avait pas beaucoup d'enseignes. Depuis, la demande a explosé*», observe cette fan de la monarchie anglaise, qui a prénommé son chihuahua Lady Di. Estimé à 7 milliards d'euros en France, ce marché est en effet en pleine expansion. Selon une étude de la *start-up* Tripartie spécialisée dans le marché de la seconde-main, 7 personnes sur 10 achèteraient des vêtements déjà utilisés.

La pratique de la réutilisation du vêtement n'est pourtant pas nouvelle à travers l'histoire. Elle a quasiment toujours existé, ainsi que le rappelle l'historienne des pratiques vestimentaires Ariane Fenneteaux, maîtresse de conférences à l'université Paris-Cité et spécialiste du 18e siècle. Pendant longtemps, le tissu est resté bien plus cher que la confection elle-même, ce qui poussait à sa réutilisation sous diverses formes. Il était transmis de la mère à la fille, du maître au serviteur, voire d'un homme à une femme. Il pouvait servir à confectionner de nouvelles robes mais aussi des chiffons. «*Au 18e siècle, le vêtement n'était pas figé dans une forme. Il était régulièrement démonté puis remonté. C'était un matériau malléable*», souligne la chercheuse. C'est seulement à partir de l'arrivée du prêt-à-porter au 19e siècle que le vêtement a commencé à se standardiser et à se figer.

A. Fenneteaux explique d'ailleurs qu'au 18e siècle, le marché de la friperie était un secteur économique important. Ce dernier était alimenté par les domestiques, mais aussi par les vols: les malfrats dérobaient principalement de l'argenterie et… du tissu. Le déferlement sur le marché des matières synthétiques au 20e siècle a contribué à un effondrement du coût du tissu, jusqu'à rendre le vêtement «à usage unique».

L'essor des préoccupations écologiques nous a finalement fait redécouvrir une pratique centenaire. Laura est une cliente régulière de Cynthia. Elle travaille dans la mode, pour des marques et des créateurs indépendants. «*Depuis cinq ans, je préfère m'habiller* en vintage *car cela correspond davantage à mes goûts et à mes valeurs. Quand on travaille dans cette industrie et qu'on voit tout ce qui se fait avec les matières, cela ne donne pas envie. Je ne me vois plus consommer pour consommer*», assure la jeune femme, qui prône une forme de «*respect du vêtement*».

Une communauté du *vintage*

Au-delà de l'argument écologique, le vêtement de seconde-main se pare d'une valeur sentimentale. Priscille-Laëta Atteleyn, doctorante en sciences de la communication à l'université Paris-Sorbonne, a d'ailleurs démontré que les marques font largement appel à ce registre affectif pour leur campagne marketing. «*Les champs sémantiques tendent plutôt à nous*


MARC CALLEJA/ADOBE

faire penser que le vêtement a une singularité et un vécu face à un vêtement neuf industriel», analyse cette dernière. Et ça parle aux consommateurs. «*J'ai des souvenirs de ma mère, mais aussi de ma grand-mère qui a travaillé dans la haute couture,* témoigne Cynthia. *Je me souviens de ses pulls colorés et des ceintures papillons que je porte encore. Le vêtement de seconde-main est toujours pour moi associé à une forme de nostalgie*», acquiesce-t-elle.

Plus moral, plus écologique, plus sentimental... Paradoxalement, porter un vêtement usagé s'inscrit dans une logique de distinction. Triomphe de l'individu? Cynthia préfère parler d'une «communauté» du *vintage* au sein de laquelle règne une ambiance «*bienveillante*» et où se côtoient les générations. «*La seconde-main, cela mélange toutes les catégories. J'ai l'impression qu'il y a un ras-le-bol des codes qui ne nous correspondent pas même si on voit de plus en plus de femmes pulpeuses et avec des rides dans les publicités*», martèle la gérante.

Le plafond de la friperie brille avec ses paillettes roses et ses étoiles de Hollywood tandis que les clientes essaient tour à tour leurs vêtements devant le miroir du magasin. Cynthia passe derrière le comptoir pour encaisser Laura, qui a arrêté son choix sur un manteau des années 1990-2000 orné d'empiècements. Bien entendu, il y a de tout dans le marché du *vintage*. Depuis que la tendance a explosé, certains marchands en ont profité pour faire exploser les prix. «*De plus en plus de vêtements synthétiques et de piètre qualité arrivent sur le marché, ce qui rend leur réutilisation difficile sur le long terme*», reconnaît Cynthia.

Aux côtés du chic dégriffé, la «*fast fashion*» tend ainsi à envahir le *vintage*. Au risque d'en dénaturer l'esprit? La critique commence à se faire entendre ici et là. Certes, les friperies indépendantes continuent, malgré la concurrence, à attirer une clientèle en quête d'un vêtement plus «éthique». Néanmoins, P.-L. Atteleyn a montré que les discours commerciaux de friperies comme Mad-Vintage ou Kilo-Shop n'étaient finalement pas si différents de ceux d'un Zara ou d'un H&M, en particulier en matière d'achalandage ou de présentation des produits. Les sites en lignes comme Vinted reprennent eux aussi les systèmes de filtres des sites de mode pour que le client y trouve son compte et achète toujours plus, quitte à tomber dans la surconsommation de vêtements. Une tendance qui amène à se demander si cette course à la transaction est bien compatible avec l'idéal de sobriété prôné par les acteurs de ce marché, vendeurs comme consommateurs.

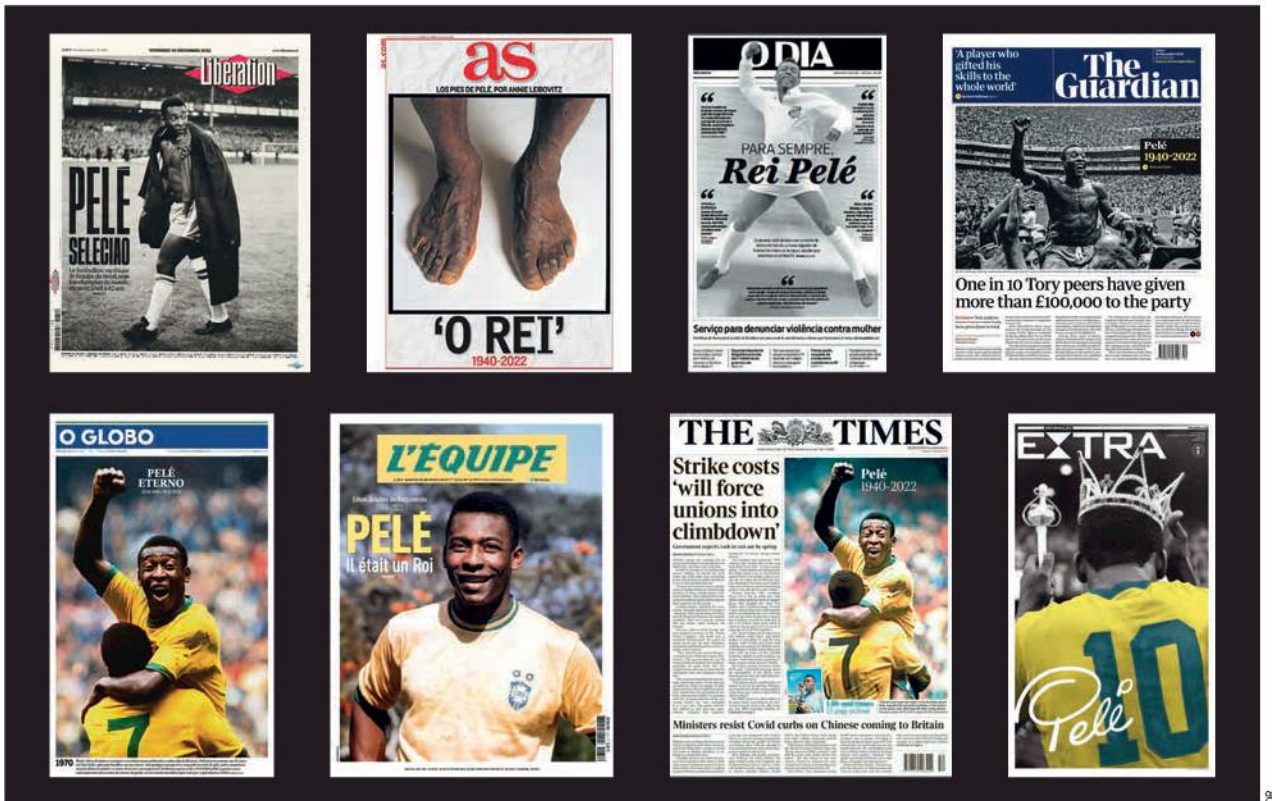
EMMANUELLE PICAUD

À LIRE

- «Consommation industrieuse: réparation textile, raccommodage et faire-durer en Grande-Bretagne aux 18ᵉ et 19ᵉ siècles»
Ariane Fennetaux, *in* Gianenrico Bernasconi *et al.*, *Les Réparations dans l'histoire. Cultures techniques et savoir-faire dans la longue durée*, Presses des Mines, 2022.
- Priscille-Laëta Atteleyn. «"Le vintage est à la mode cette année"»: le déplacement de la valeur du réemploi. Pour une valorisation des comportements d'achats circulaires au sein du modèle économique de la fast fashion: le cas Mad Vintage», *Sciences de l'information et de la communication*, 2021

[INTERNATIONAL

Pelé, ambassadeur du Brésil



DR

«Mort d'une légende», «Le roi du football», «Le ballon pleure»... Hormis Elizabeth II, peu de célébrités disparues l'an dernier ont suscité autant de unes de la presse mondiale que Pelé. Mort le 29 décembre 2022 à 82 ans, le footballeur brésilien avait explosé le cadre de son sport pour devenir l'incarnation de son pays. Dans sa récente thèse de doctorat, l'historien Clément Astruc fait même du seul joueur triple champion du monde la figure majeure d'une «*projection internationale*» du Brésil de l'après-Seconde Guerre mondiale.

En 1958 puis 1962, Pelé et ses coéquipiers remportent deux Coupes du monde de suite au nom d'un Brésil alors démocratique. Une troisième suit, en 1970, durant les années de plomb de la dictature. Tandis que les régimes se succèdent, le «football-art», lui, devient un «marqueur» mondial du pays, un de ses produits d'exportation privilégiés aux côtés du café, de la bossa-nova et de l'architecture d'Oscar Niemeyer. Il contribue à son ouverture internationale, au travers, notamment, du départ pour l'Europe de certains joueurs et de lucratives tournées des meilleurs clubs. Le football façonne l'image du Brésil aux yeux des peuples du monde entier, au point qu'un ministre des Relations extérieures fait de Pelé son «*meilleur ambassadeur*».

« *Au fil de cette dynamique sportive, c'est quelque chose de l'ordre du rapport du Brésil au monde* (*et du monde au Brésil*) *qui se révèle* », résume C. Astruc. Cette image associe le football à d'autres arts ou cultures, en naturalisant voire en racialisant le génie de Pelé et ses coéquipiers noirs. Pour la reconstituer, l'historien a notamment épluché une vingtaine de journaux européens de l'époque qui, comme ceux de 2022, se faisaient une certaine idée du Brésil au travers de son football et de sa vedette. Comme l'écrivait en 1971 Robert Vergne, un journaliste sportif français reconnu, Pelé n'avait alors que trois concurrents sérieux: Mao Tsé-toung, le président des États-Unis et le pape. Une notoriété qui s'est maintenue pendant plus d'un demi-siècle. ●

JEAN-MARIE POTTIER

Clément Astruc, «Le football, ambassadeur du Brésil? Une projection internationale par le sport (1945-1974)», thèse de doctorat en histoire, universités Sorbonne nouvelle et de Limoges, soutenue en octobre 2022 sous la direction d'Olivier Compagnon et de Fabien Archambault.


WIFESUN/ADOBE

[ÉCONOMIE

Les classes moyennes fragilisées

L'inflation fragilise une partie grandissante des Français. Le sentiment de vulnérabilité progresse et touche particulièrement les jeunes, les étudiants, les bas revenus, les personnes au chômage et les indépendants, des populations qui avaient déjà été fragilisées par la période covid.

Avec l'augmentation généralisée des prix, les employés et professions intermédiaires se sentent également précarisées. 46% des classes moyennes inférieures se déclarent inquiètes, soit 17 points de plus en un an. Et c'est dans cette catégorie que l'augmentation des demandes d'aides financières auprès des pouvoirs publics et des associations est la plus importante: 27% ont sollicité au moins une aide, 11 points de plus qu'en 2021. «*Moins souvent en demande, et également moins souvent aidées, les classes moyennes inférieures semblent particulièrement fragilisées par le contexte actuel de la flambée des prix*», relève le Credoc.

Pour faire face à la hausse des prix, 65% des Français indiquent avoir changé certains de leurs comportements au quotidien. Ce chiffre s'élève à 73% parmi les classes moyennes inférieures: elles ont ainsi plus souvent qu'en moyenne réduit la température de leur logement (45%) ou retardé le moment d'allumer le chauffage dans leur foyer (27%), à jeu égal avec les pratiques des ménages les plus modestes. Les efforts des Français se traduisent également dans les assiettes. Plus de la moitié des classes moyennes inférieures indiquent avoir assez à manger, mais pas toujours les aliments qu'elles souhaiteraient. ●

FLORINE GALÉRON

Solen Berhuet et Sandra Hoibian, «Inflation: les classes moyennes à la peine», Credoc, *Consommation et modes de vie*, n° 327, décembre 2022.

[ÉTHIQUE

Un consensus contre l'exploitation animale

Les consensus en éthique ne sont pas légion, mais la critique de l'exploitation animale en fait désormais partie. C'est ce que 550 chercheurs en philosophie morale et politique du monde entier affirment dans une position commune rendue publique début octobre: la Déclaration de Montréal sur l'exploitation animale. Bien que provenant de courants de pensée très divers, ces éthiciens se sont mis d'accord sur le caractère «*injuste et moralement indéfendable*» de l'exploitation animale, et condamnent sans équivoque «*l'ensemble des pratiques qui supposent de traiter les animaux comme des choses ou des marchandises*».


STEFANIA PELFINI/LA WAZIYA PHOTOGRAPHY/GETTY

Sur quels fondements ces chercheurs se basent-ils? Tout d'abord sur le fait, bien établi en éthologie, que la plupart des animaux aujourd'hui exploités sont des êtres conscients et sentients, c'est-à-dire capables de ressentir diverses émotions, du plaisir et de la douleur. Ensuite, sur un raisonnement logique aboutissant au rejet du spécisme, entendu comme une discrimination consistant à favoriser arbitrairement les intérêts des humains au détriment de ceux des autres animaux. L'appartenance à une espèce, pas plus que l'appartenance à un genre ou une «race», ne peut justifier en elle-même des inégalités de considération ou de traitement, affirment-ils. Loin de s'en tenir au débat d'idées, les signataires soulignent que la position antispéciste nécessite de «*transformer en profondeur certaines de nos institutions*», et notamment d'interdire toute pratique qui ne serait pas tolérée si les victimes étaient humaines: élevage, chasse, pêche ou encore corrida. ●

AXELLE PLAYOUST-BRAURE

Groupe de recherche en éthique environnementale et éthique animale (Grééa), Déclaration de Montréal sur l'exploitation animale, octobre 2022.

[GENRE

L'empathie, un avantage féminin ?


JASMIN MERDAN/GETTY

Les femmes font bel et bien preuve de plus d'empathie que les hommes. C'est la conclusion d'une large étude menée sur plus de 300000 personnes à travers 57 pays. Les participants ont été soumis à un célèbre test d'empathie cognitive : il leur fallait choisir le mot décrivant le mieux les émotions d'une personne, simplement en regardant des photos des yeux et du visage. Les résultats montrent que les femmes obtiennent des résultats significativement plus élevés que les hommes dans 36 pays, et équivalents dans 21 pays. Mais il n'existe aucun pays où les hommes obtiennent de meilleurs scores que les participantes féminines. Cette différence tendancielle entre les sexes a été observée tout au long de la vie, de 16 à 70 ans. Le test a par ailleurs été mené dans huit langues différentes. « *Nos résultats fournissent les premières preuves qu'un phénomène bien connu – les femmes sont en moyenne plus empathiques que les hommes – est présent dans un large éventail de pays à travers le monde. Cette étude démontre une différence entre les sexes quels que soient les langues parlées et les âges de la vie* », commente David Greenberg, chercheur principal de l'étude et associé de recherche honoraire à Cambridge.

Pour l'équipe de recherche, cette confirmation soulève de nouvelles questions pour les recherches futures, notamment quant aux facteurs sociaux et biologiques qui peuvent contribuer à la différence moyenne observée entre les sexes en matière d'empathie cognitive ! ● F.G.

Evelyn Todd *et al.*, « The genomic history and global expansion of domestic donkeys », *Science*, 9 septembre 2022.

[PSYCHOLOGIE

Les premiers mensonges des enfants

Dès l'âge de deux ans et demi, les parents peuvent observer de premiers mensonges chez leur progéniture. Des chercheurs polonais ont mené une étude sur 250 enfants de cet âge pour en percer les ressorts. Un scientifique posait sur une table, devant un jeune enfant, une boîte d'où sortait un bruit non identifié. Il prenait ensuite un prétexte pour quitter la pièce, en demandant de ne pas regarder à l'intérieur de la boîte. À son retour, trente secondes plus tard, l'enquêteur demandait à l'enfant s'il avait respecté la consigne. D'après l'enregistrement vidéo, 35 % des enfants avaient jeté un coup d'œil dans la boîte. Parmi eux, 27 % ont menti à l'enquêteur en affirmant ne pas avoir touché à l'objet. Plus curieux, 40 % de ceux qui avaient pourtant bien respecté la consigne ont faussement avoué avoir regardé à l'intérieur de la boîte. Pour les chercheurs, ces résultats montrent que les premiers mensonges sont probablement spontanés, plutôt que délibérés. Les bébés ayant lorgné à l'intérieur de la boîte l'ont fait sans réfléchir et n'ont pas menti sciemment. Le fait que certains ont avoué une faute qu'ils n'avaient pas commise offre la démonstration, selon les chercheurs, du biais du « oui » : ces jeunes enfants acquiescent spontanément à ce que leur disent ou leur demandent les adultes, en l'occurrence : « *As-tu regardé dans la boîte ?* »


YANA ISKAYEVA/GETTY

Autre enseignement intéressant de cette étude : les enfants qui mentaient le moins étaient ceux qui parvenaient le mieux à se concentrer, ceux qui s'étaient révélés les moins impulsifs lors des précédents tests. ● F.G.

Marta Białecka-Pikul et al., « Peeking and lying in the temptation resistance paradigm in 2.5-year-olds. The role of inhibitory control », *PLoS One*, 7 septembre 2022.

Le rose dans la peau

Ce chercheur et plasticien voue une véritable passion à cette couleur, dont il a étudié dans sa thèse de doctorat l'histoire et la symbolique.

Il est habillé en rose de la tête aux pieds. Cela fait environ treize ans que Kévin Bideaux a développé ce qu'il appelle un «monochronisme» qui le pousse à n'acheter que des vêtements et des objets de la même couleur. «*Je colore tout en rose: mes vêtements, mes cheveux, mon appartement*», décrit ce jeune chercheur en études de genre, artiste plasticien et membre du Laboratoire d'études de genre et de sexualité (LEGS). K. Bideaux se souvient avoir porté du rose pour la première fois à 18 ans, alors qu'il était encore adolescent. «*Il y avait cette chemise dans la penderie de mon petit copain. Je l'ai portée pour aller au lycée. C'était une façon de montrer que j'étais gay sans le dire, une forme de militantisme passif*», se rappelle-t-il. Progressivement, son rapport au rose a changé de nature. «*Au départ, je mariais cette couleur avec des tons neutres, comme le noir ou le blanc. Puis le monochrome est devenu un véritable parti pris artistique. C'était une forme de démarche expérimentale. C'est comme si j'avais pratiqué le rose avant de le théoriser*», justifie-t-il.


KÉVIN DEVOS

Kévin Bideaux est chercheur au Laboratoire d'études de genre et de sexualité (Legs). Publication: «La vie en rose, petite histoire d'une couleur aux prises avec le genre», thèse soutenue à l'université Paris-VIII en 2021.

K. Bideaux ambitionne peu à peu de retracer l'histoire de cette teinte ainsi que l'imaginaire collectif qui lui est associé. «*Le rose n'a pas toujours été associé et réservé aux femmes et aux petites filles. C'est une invention du 20e siècle, qui provient de la tradition des layettes, qui consistait à habiller les nourrissons différemment selon leur sexe*», explique-t-il. Il se lance dans un projet de thèse dirigée par Hélène Marquié, professeure en études de genre et arts, au sein l'université Paris-VIII. Première surprise, il ne trouve pas beaucoup d'ouvrages ni de contenus scientifiques dédiés à ce thème, plutôt «*une somme de références par ci, par-là*». Le plus gros du travail a été l'analyse de textes contemporains et de documentaires afin de comprendre à quelles représentations cette couleur a été, par la force de l'histoire, associée. «*À partir des années 1950, le rose a été décliné dans tous les éléments de la vie des femmes par le marketing. Il est devenu une façon de garder ces dernières dans un cocon de féminité, de les associer à une forme d'enfance dont elles ne sortiront jamais*», poursuit-il. Un acquis culturel que nous n'avons pas déconstruit: aujourd'hui encore, les personnages de dessins animés habillés en rose sont toujours féminins et les rayons de jouet pour filles restent cantonnés à cette couleur.

L'Institut du genre l'a désigné colauréat du prix de thèse 2022, une première pour une thèse en art. Lui estime toutefois qu'il reste encore «*beaucoup à faire*» sur le plan scientifique. Travailler avec des psychologues par exemple, «*pour faire des enquêtes et mieux comprendre les associations et comment les symboliques évoluent dans le temps*» ou encore dupliquer ce travail sur d'autres continents, comme l'Afrique ou l'Asie. D'autres couleurs gagneraient aussi à être étudiées plus en détail comme l'orange, le violet ou le marron..., ces couleurs que l'historien Michel Pastoureau appelait «*des demi-couleurs*», mais qui n'ont de demi que le nom.

EMMANUELLE PICAUD


À LIRE

- **Le Rose. Le dictionnaire des mots et des expressions de couleur**
  Annie Mollard-Desfour, CNRS, 2002.

[PSYCHOLOGIE

Vous reprendrez bien **un bol d'air ?**

Un être humain vit en moyenne à 9,7 kilomètres d'une zone naturelle. C'est 7 % plus loin qu'en 2000. Les causes de cet éloignement sont doubles. Premièrement, la destruction des milieux naturels nous oblige à parcourir des distances toujours plus grandes pour rejoindre un carré de verdure. La deuxième raison tient à l'urbanisation. Aujourd'hui, 56 % de la population mondiale vit en ville, contre 34 % dans les années 1960. L'Europe et l'Asie sont particulièrement touchées. Ainsi, les Allemands doivent parcourir 22 kilomètres en moyenne (contre 16 en France) pour se ressourcer dans la nature.

Comment y remédier ? Pour les auteurs de l'étude, une manière de lutter contre cette déconnexion de l'homme avec la nature serait d'instaurer des espaces semi-naturels, comme les forêts par exemple, en ville. Or en zone urbaine aussi la couverture forestière décline, particulièrement en Afrique centrale et en Asie du Sud-Est ! Les seules interactions qui sont en augmentation sont celles qui passent par l'interface numérique : visionnages de documentaires animaliers ou interaction avec la faune sauvage *via* les jeux vidéo par exemple. Mais ces dernières ont un effet moindre sur notre rapport avec la nature et, *in fine*, nos comportements proenvironnementaux. La connexion avec la nature est essentielle à notre capacité de protéger la biodiversité. Elle contribue



HILDEGARDE/GETTY

également à notre bien-être psychologique et développe nos imaginaires. Il est donc temps de sortir prendre un bol d'air. ●

CHLOÉ RÉBILLARD

Victor Cazalis *et al.*, « A global synthesis of trends in human experience of nature », *Frontiers in Ecology and the Environment*, décembre 2022.

[SCIENCE

L'empreinte carbone de la recherche

Plus un chercheur prend l'avion, plus il publie d'articles scientifiques cités par ses pairs. C'est ce que vient de montrer le collectif d'universitaires Labos 1point5 qui vise à réduire l'impact carbone de la recherche en France. Parmi les presque 4600 chercheurs qui ont répondu à l'étude, ceux qui n'ont pas du tout pris l'avion en 2019 ont publié en moyenne trois articles sur la période 2017-2019. Les plus voyageurs – au moins 20 vols – en ont publié une quinzaine. Les publications augmentent en quantité, mais aussi en renommée avec le nombre de vols effectués : le « h-index », indice d'impact établi en fonction du nombre de citations des travaux d'un chercheur, passe de 14 en moyenne pour les plus sédentaires à 23 pour les plus nomades. Une tendance qu'on observe dans toutes les disciplines.



SERGIY SERDYUK/ADOBE

Emprunte carbone et renommée d'un chercheur sont donc corrélées, mais dans quel sens : est-ce le fait de beaucoup publier qui conduit à être davantage invité loin de son lieu de travail ? Ou est-ce au contraire la mobilité d'un chercheur qui lui permet de gagner en notoriété ? Sans doute un peu des deux, conclut l'étude, avant d'inviter à une réflexion collective pour imaginer une recherche où chaque tonne de CO_2 émise serait évaluée au regard de la valeur scientifique qu'elle produit. ●

ADÈLE CAILLETEAU

Olivier Berné *et al.*, « The carbon footprint of scientific research », *Environmental Research Letters*, vol. XVII, n° 12, 2022



[SOCIOLOGIE

Amitiés de classe

La mixité sociale à l'école n'est pas uniquement fonction du profil des élèves mais aussi de leurs interactions: celles-ci peuvent traduire une «homophilie sociale», c'est-à-dire se manifester avant tout entre membres d'une même classe sociale. Pour étudier cette hypothèse, Timothée Chabot a interrogé sur leurs amitiés et inimitiés 861 collégiens de quatre collèges socialement mixtes, deux publics et deux privés, en région parisienne et en Savoie. Le chercheur fait le constat que «*les amitiés entre élèves sont (...) moins probables à mesure que la distance sociale s'accroît*», et ce d'autant plus que les liens sont plus forts: dans le collège parisien étudié, la probabilité qu'un enfant de cadre et un enfant d'ouvrier soient amis est 1,8 fois moindre qu'entre deux enfants de même origine, mais celle qu'ils soient «très bons amis» est près de 2,6 fois moindre et celles qu'ils le soient et que leurs parents se connaissent est plus de 3,6 fois moindre. Cela peut témoigner, selon l'auteur, du poids du «*contrôle des parents sur les relations de leurs enfants,* (de) *la ségrégation résidentielle et* (des) *activités extrascolaires*». En revanche, la distance sociale n'augmente pas les chances de conflit et la quasi-totalité des élèves déclarent au moins une amitié, au sens basique du terme, dans la catégorie sociale opposée, ce qui suggère *a minima* une «*exposition positive à l'altérité sociale*» au sein des établissements les plus divers. ●

BÉATRICE KAMMERER

Timothée Chabot, «L'homophilie sociale au collège. Amitiés et inimitiés entre élèves socialement distants dans quatre établissements mixtes», *Revue française de sociologie*, n° 63, 2022/1.



INSIDE CREATIVE HOUSE/GETTY

[ENSEIGNEMENT

Horaires de profs



LJUPCO SMOKOVSKI/ADOBE

La moitié des enseignants travaillent au moins 43 heures par semaine, selon la Direction de l'évaluation, de la prospective et de la performance (DEPP), qui a exploité les données de l'enquête Insee menée en 2018 auprès des fonctionnaires. Ce volume horaire, supérieur de trois heures aux valeurs déclarées par les autres cadres de la fonction publique d'État, regroupe le temps passé devant les élèves ainsi que celui consacré à la préparation des cours, corrections des copies et relations avec les parents. Les auteurs notent néanmoins une forte hétérogénéité entre les professeurs, qui ne s'explique qu'en partie par les différences de discipline, de niveau d'enseignement ou d'ancienneté dans le métier: ainsi, si 10% déclarent un temps de travail hebdomadaire inférieur à 34 heures, ils sont aussi 10% à dépasser les 63 heures. ● B.K.

Élise Dion et Pascaline Feuillet, «La moitié des enseignants déclare travailler au moins 43 heures par semaine», *Note d'information*, n° 22.30, octobre 2022. www.education.gouv.fr

[MONDE

Peut-on comparer les systèmes scolaires ?

Depuis 2000, les évaluations Pisa sont devenues le principal outil par lequel les pays de l'OCDE évaluent les performances de leurs systèmes éducatifs. Élaboré avec l'objectif de permettre une comparaison «*toutes choses égales par ailleurs*», le programme Pisa tient notamment compte du sexe des élèves, de leur origine sociale et ethnique. Mais aurait-il sous-estimé la possibilité que tous n'aient pas la même motivation pour réussir? Oui, s'inquiètent les chercheurs de l'OCDE, qui ont mis en évidence une grande variabilité entre les pays du niveau d'engagement des élèves, mesuré notamment par le biais du taux de non-réponses aux tests et de l'intensité de l'effort déclaré par ceux-ci. ● B.K.

Janine Buchholz, «Are students trying hard to succeed in Pisa?», *Pisa in Focus*, n° 119, 2022.



PIXELROBOT/GETTY

[INSERTION PROFESSIONNELLE

Une embellie pour la jeunesse


SKYNESHER/GETTY

Comment les jeunes s'intègrent-ils sur le marché du travail? Le Centre d'études et de recherches sur les qualifications (Céreq) a mené l'enquête sur la génération sortie de formation en 2017. Elle est plus diplômée que les précédentes, avec près de 80% des jeunes qui ont un bac, la moitié un diplôme de l'enseignement supérieur et 12% aucun diplôme. L'origine sociale continue de peser sur le niveau d'étude: les titulaires d'un bac+5 ont beaucoup plus souvent une mère cadre (35%) que les non-diplômés (9%) par exemple.

Plus diplômée, la génération 2017 s'intègre aussi mieux sur le marché du travail. En octobre 2020, soit trois ans après leur sortie d'étude, 72% des emplois occupés par les jeunes sondés sont des emplois à durée indéterminée et ils sont presque autant à se trouver bien à leur poste. «*La génération 2017 connaît un taux de chômage en baisse sensible, comparé à la génération 2010 qui avait subi de plein fouet la crise de 2008*, indique Céline Gasquet, directrice scientifique. *En revanche, les inégalités sur le marché du travail restent très marquées par niveaux de diplôme et tendent même à s'accroître.*» Près de la moitié des non-diplômés connaissent par exemple un chômage récurrent, quand ce n'est le cas que de 4% des diplômés d'une école d'ingénieurs ou de commerce. Quant au salaire médian à l'embauche, il passe du simple au double selon le niveau d'étude: de 1 150 euros nets pour les non-diplômés à 2 200 euros nets pour les titulaires d'un doctorat. ● **A.C.**

Flavie Le Bayon *et al.* (coord.), «Quand l'école est finie. Premiers pas dans la vie active de la génération 2017. Résultats de l'enquête 2020», *Céreq Enquêtes*, n° 3, décembre 2022.

[SERVICE NATIONAL UNIVERSEL

Qu'est-ce qui motive les jeunes volontaires ?

Lancé en 2019 avec l'objectif de promouvoir l'engagement des jeunes, le service national universel (SNU) prend actuellement la forme d'un séjour d'une dizaine de jours suivi d'une mission d'intérêt général d'un minimum de 84 heures, le tout proposé sur la base du volontariat à partir de 15 ans. Si les effectifs affichent une bonne parité avec 56% de filles et 44% de garçons, les unes et les autres envisagent néanmoins le dispositif de manière très différente, affirme l'Institut national de la jeunesse et de l'éducation populaire (Injep), qui analyse depuis trois ans le vécu des volontaires. L'écart se constate dès l'entrée dans le dispositif: alors que les garçons sont fortement incités par leur famille à s'inscrire (47% contre 23% des filles), ceux-ci estiment plus souvent que leur participation leur a été imposée (14% contre 4% des filles). Leurs motivations sont contrastées: les filles mentionnent très majoritairement un désir de faire de nouvelles rencontres (81%) tandis que les garçons se disent d'abord attirés par les activités sportives (75%) et le cadre militaire (62%). Ceci se répercute sur leur vision de l'utilité sociale du SNU. Ainsi, 36% des garçons pensent que ces séjours vont permettre aux jeunes d'être plus patriotes (contre 16% des filles) alors que celles-ci y voient davantage une opportunité d'apprendre les gestes de premiers secours (50% contre 39% des garçons), ou d'être sensibilisées à des thèmes de société tels que l'écologie ou les discriminations (32% contre 23% des garçons). ● **B.K.**

Samuel James et Thomas Venet, «Séjours de cohésion 2022 : des motivations et expériences vécues plurielles», Injep, *Analyse et synthèse*, n° 61, octobre 2022.


ABACA PRESS/ALAMY

[ENTRETIEN AVEC JEANNE GANAULT

Le temps au travail, avez-vous le choix ?

Selon notre poste, nous sommes plus ou moins contraints ou autonomes dans la gestion de notre temps de travail. Une inégalité silencieuse?

Qu'est-ce que l'autonomie temporelle?

Je la définis comme l'ensemble des libertés dont disposent les individus dans l'agencement de leur temps de travail rémunéré. Sa première dimension, le choix de la durée et des horaires de travail, croît avec la position sociale et la qualification. La deuxième, l'autonomie sur les temps de pause et de congé, est aussi affectée par ces critères, mais également par le secteur d'activité. Par exemple, les enseignants, catégorie très éduquée et relativement élevée en termes de position sociale, bénéficient d'une autonomie «occasionnelle» car ils sont très autonomes chez eux mais contraints dans leurs temps de pause et de congé dans l'établissement. La dernière dimension, l'autonomie sur l'organisation du travail, recouvre la nécessité ou non de pointer ou la possibilité de télétravailler; elle est en moyenne plus forte pour les individus qui travaillent dans de petites entreprises. Cette autonomie temporelle est donc multidimensionnelle: certaines catégories de salariés, notamment les cadres, ingénieurs ou professions de recherche et développement, peuvent disposer de toutes ces formes d'autonomie; d'autres, comme les caissiers et caissières et de nombreuses professions du secteur sanitaire, d'aucune.



DR

Postdoctorante en sociologie à l'Université libre de Berlin, Jeanne Ganault vient de consacrer sa thèse de doctorat à l'autonomie temporelle dont disposent les salariés au quotidien.

Quel poids le genre exerce-t-il?

En moyenne, les femmes sont plus contraintes que les hommes. Mais surtout, à niveau d'autonomie égal, elles organisent leur temps différemment: elles ont tendance à diminuer leur temps de travail rémunéré pour réallouer du temps au travail domestique. Soit parce qu'elles ont intériorisé les normes de genre, soit parce que les employeurs les y assignent. Par exemple, certains accordent davantage de flexibilité aux mères qu'aux pères car ils partent du principe qu'elles sont les premières responsables des enfants. Cela entretient une norme genrée du travailleur idéal, qui repose sur une disponibilité absolue au travail rémunéré en faveur de l'employeur, et implicitement sur la présence d'une personne qui s'occupe du travail domestique.

Comment les individus ressentent-ils leur autonomie?

Mon hypothèse était qu'être autonome à un moment T encourageait l'autonomie au fil du parcours de vie. J'ai observé que les individus intériorisaient leur autonomie ou leur absence d'autonomie, en occultant les inégalités structurelles entre les professions et les travailleurs. Les individus autonomes ont tendance à présenter leur autonomie comme une compétence acquise au fil de leur carrière plutôt qu'une condition de travail. À l'inverse, les individus à l'autonomie réduite insistent sur les marges de manœuvre dont ils disposent, même lorsqu'elles sont exceptionnelles (une caissière peut par exemple être autorisée à interrompre son temps en caisse en cas d'urgence), quitte à masquer des contraintes très lourdes.●

PROPOS RECUEILLIS PAR JEAN-MARIE POTTIER

Jeanne Ganault, «L'autonomie temporelle et ses usages: un révélateur des inégalités sociales devant le temps», thèse de doctorat en sociologie de l'Institut polytechnique de Paris, novembre 2022.

[ARCHÉOLOGIE

La main qui parlait basque


GOBIERNO DE NAVARRA

La main d'Irulegi est une amulette en bronze datée du premier siècle avant J.-C. et gravée de mots en vascon, l'ancêtre de la langue basque. Découverte lors de fouilles archéologiques dans un château (le château d'Irulegi) près de Pampelune en 2021, la main commence à révéler ses mystères en 2022. Les signes gravés sur l'objet sont antérieurs à l'arrivée de l'écriture romaine au Pays basque. Le système graphique utilisé n'est donc pas l'alphabet latin mais un dérivé du système ibérique ancien. Cette découverte fait faire un bond de 1600 ans en arrière à la première occurrence du basque écrit. Jusqu'à présent, les chercheurs faisaient remonter le premier écrit en basque au 16e siècle. Les historiens estimaient que les Romains avaient introduit l'écriture dans cette région et que le basque ancien était uniquement parlé.

Cette découverte permet d'apposer une pierre supplémentaire à la compréhension de l'origine du basque qui continue d'être un mystère pour les sociolinguistes: langue génétiquement isolée (elle n'a pas de langue apparentée aux alentours), elle fait l'objet de plusieurs hypothèses: reliquat d'une langue préhistorique, ou apparentée avec des langues lointaines. Aujourd'hui encore, l'origine du basque demeure inexpliquée mais les découvertes archéologiques permettent de faire avancer la connaissance pas à pas. Le premier mot déchiffré sur la main est «*sorioneku*» en basque ancien –«*zorioneko*» en basque moderne– qui signifie «bonne fortune». Les archéologues pensent qu'elle était suspendue comme amulette porte-bonheur à l'entrée des habitations.

CHLOÉ RÉBILLARD

Eider Conde-Egia, «La escritura en la mano», *Aranzadi*, 14 novembre 2022.

[HISTOIRE

Quand les lunettes tapaient dans l'œil


DEA/A DAGLI ORTI/GETTY

Les lunettes que vous portez sur le bout du nez pour lire cet article, comment les avez-vous choisies? Sobres et invisibles ou plutôt extravagantes et tape-à-l'œil? Historiquement, les lunettes constituent bien un accessoire de mode avant d'être un dispositif médical. Les aides à la vue sont inventées en Italie au Moyen Âge puis vendues à travers l'Europe dès le 14e siècle. Ornées et fabriquées dans des matériaux précieux (écaille, or, argent ciselé…), incrustées de pierres précieuses, ornées de rubans, elles deviennent au 18e siècle un signe de distinction. «*Plus que pour voir, tous ces objets sont utilisés pour être vus*», écrit l'historienne Corinne Doria.

La tendance change au 19e siècle, quand la lecture se généralise avec la diffusion de la presse populaire et la scolarisation. Les lorgnettes (pour les femmes) et monocles (pour les hommes) deviennent utilitaires et donc plus sobres. Les classes populaires continuent de se tourner vers des lunettes à branches, pratiques et bon marché. Les aides à la vue deviennent des biens de consommation de masse vendus par des opticiens mais aussi dans les grands magasins et jusque dans les kiosques des gares. Une pratique qui ne plaît pas aux médecins: dotés de nouvelles connaissances scientifiques à partir des années 1860, ils pensent être les seuls légitimes à dicter l'usage des lunettes… Ce n'est que dans l'entre-deux-guerres qu'ils seront reconnus comme tels. A.C.

Corinne Doria, «Les lunettes en France au 19e siècle (1850-1914): entre dispositifs médicaux et accessoires de mode», *Entreprises et histoire*, n° 108, 2022/3.

Dater l'art rupestre

Les méthodes de datation progressent et se diversifient. Elles permettent des avancées spectaculaires dans la compréhension de l'évolution humaine.


JEAN-PAUL BONNAFE/GETTY

On se souvient des polémiques autour des premières datations par le radiocarbone des dessins de la grotte Chauvet (Ardèche). Ces dessins s'étaient révélés finalement beaucoup plus anciens (de plusieurs millénaires!) que ce que leur style laissait envisager. Il a fallu plus de 350 datations, par des méthodes variées sur différents éléments, pour mettre tout le monde d'accord; les peintres sont venus deux fois: entre -37000 et -33500 ans, puis entre -31000 et -28000 ans. Récemment, une autre polémique a agité le monde des préhistoriens. Des datations très anciennes de calcites recouvrant des tracés rouges, dans des grottes espagnoles, ont permis de les attribuer à Néandertal! Au final, seules des traces rouges sur les «rideaux» stalagmitiques dans la grotte d'Ardalès (entre -45000 et -65500 ans) seraient son œuvre.

Dater les représentations à l'air libre est plus complexe encore, car les rochers sont soumis aux aléas climatiques. Prenons l'exemple des peintures de la Tassili-n-Ajjer (Algérie): jusqu'à une période récente, certains pensaient qu'elles étaient contemporaines des grottes ornées européennes, et d'autres estimaient qu'elles avaient été réalisées après la fin de l'âge glaciaire. Des datations par la méthode de la luminescence optiquement stimulée (qui date la dernière exposition de la matière à la lumière solaire) sur des sédiments bien conservés et associés à des peintures ont fourni un âge récent, compris entre -9000 et -10000 ans. La messe est dite!

La méthode de l'uranium-thorium vient d'être employée pour la première fois sur le continent africain sur de la calcite recouvrant des peintures rupestres* dans le massif du Lovo (République démocratique du Congo). Jusqu'à présent, les spécialistes se basaient sur les superpositions des tracés; les résultats obtenus suggèrent une réalisation entre les 18e et 16e siècles: un grand bond en avant pour la recherche sur l'art rupestre africain!

Encore plus fort: sur le site de Zufār (sultanat d'Oman), la méthode d'extraction de carbone sous plasma d'oxygène (ECPO), utilisant la radioactivité des quartz présents dans le pigment d'une peinture très altérée, a permis de fournir assez de matière non polluée pour une datation au carbone 14. Résultat: le tracé fut réalisé entre les 5e et 7e siècles de notre ère. Un véritable exploit, qui ouvre de nouveaux horizons pour la recherche en art rupestre. Fini de flotter dans le temps, l'ère du concret vient de commencer! ●

ROMAIN PIGEAUD

Geoffroy Heimlich *et al.*, 2022, «First cross dating (U/Th-14C) of calcite covering rock paintings in Africa. The case of the Lovo Massif, Democratic Republic of the Congo», *Journal of Archaeological Science. Reports*, n° 45. octobre 2022.

Marwin Rowe *et al.*, «First dating of a rock painting in Zufār (Sultanate of Oman). Low energy plasma oxidation radiocarbon sampling», *The Holocene*, décembre 2022.

Mots-clés

Art rupestre ou art pariétal?

L'expression «**art rupestre**» désigne l'ensemble des œuvres réalisées par l'homme sur des rochers, le plus souvent en plein air. Elle correspond à l'expression anglaise «*rock art*». La plupart des auteurs l'opposent à l'**art pariétal**, effectué sur des parois de grottes, ou «*cave art*» en anglais.

[LIEU DE SAVOIR

Un musée pour les oreilles

Le musée des instruments de musique abrite, à Paris, la plus riche collection d'instruments de France, des pièces les plus légendaires à celles tombées en désuétude.



PLINE/WIKICOMMONS/MUSÉE DE LA MUSIQUE

Il faut parvenir à trouver son chemin dans la succession de ruelles, d'escaliers et de placettes de la Cité de la musique à Paris. Les artistes qui s'y produisent mettent quinze jours à se repérer dans ce dédale, dit la rumeur. C'est dans l'une des ailes de l'ensemble architectural que le musée des instruments de musique a élu domicile. Ici, tout rend hommage à ce qui résonne à l'oreille: tambours, guitares, flûtes, ukulélé, harpes, violoncelle, pianos... Près de 4500 instruments sont enregistrés dans les collections du musée, sans compter les œuvres se rapportant à l'histoire des instruments, les documents écrits, les accessoires ou encore les partitions de musique.

Le lieu regorge d'objets ayant appartenu à des artistes célèbres: le saxophone de Coleman Hawkins, un violon de Stéphane Grappelli, un synthétiseur de Frank Zappa, une guitare de Django Reinhardt... Cette dernière pièce a été offerte au musée en 1964 par la veuve du talentueux jazziste, un geste d'autant plus exceptionnel que selon la tradition manouche, l'instrument d'un musicien décédé est brûlé. Il abrite aussi une collection d'une trentaine de guitares électriques mythiques, comme la Stratocaster Fender. Un exemplaire de cette guitare légendaire sera adopté par la star du rock Jimi Hendrix, qui finira par brû-

ler volontairement la sienne au cours d'un concert londonien en 1967.

Les salles abritent également un grand nombre d'instruments dont les sons et l'apparence ne nous disent plus rien, mais qui demeurent les témoins privilégiés d'une époque et de sa culture. C'est le cas des dispositifs nasardants, qui produisent un son nasillard et qui sont peu à peu tombés en désuétude: trompette marine, vielle à corde… C'est le moment à partir duquel, pour des raisons de goûts et de mode, les sons purs prennent le dessus, et où la voix claire de la soprano se voit célébrée dans les opéras.


ALBERT GIORDAN/MUSÉE DE LA MUSIQUE

La guitare de Django Reinhardt a été offerte au musée en 1964 par la veuve du célèbre jazziste.

Le musée possède également une des plus riches collections de clavecins d'Europe, sorte d'ancêtre du piano. Quelques pièces sont venues enrichir au fil du temps la collection, dont un des clavecins du fabricant Ioannes Couchet, célèbre pour son décor somptueux de grotesques sur fond doré du 17e siècle. Fait rare, le claveciniste et chef d'orchestre français Christophe Rousset a eu le privilège de récemment pouvoir jouer de cet instrument vieux de quatre siècles au cours d'une représentation donnée au musée en 2021. Les clavecinistes capables d'en jouer se comptent aujourd'hui sur les doigts d'une main, mais les instruments restent entretenus par des techniciens-accordeurs. Très prisé en Europe jusqu'au 18e siècle, le clavecin va rapidement tomber en désuétude car les musiciens trouveront le piano plus pratique pour composer un large éventail de mélodies à leur guise. Un détail fait toute la différence: alors que la corde du clavecin, pincée, est stimulée à l'aide d'une petite plume taillée en pointe afin de produire un son, les cordes du piano sont frappées à l'aide de petits marteaux qui appuient plus ou moins fort sur la corde selon l'action réalisée par le pianiste. Cette astuce permet de produire diverses nuances sonores, et donc de composer avec une même note musicale une mélodie entraînante ou, à l'inverse, mélancolique.

Un violon dans la révolution

La majorité des pièces exposées et mises en réserve datent du 19e siècle, une importante partie d'entre elles ayant été acquises à cette époque. Un premier inventaire d'une centaine d'instruments voit le jour dès 1795, consécutivement à la création du Conservatoire de Paris, en 1793. Cette collection va ensuite être enrichie en 1862, quand l'État acquiert les pièces du musicien et compositeur Louis Clapisson, soit environ 250 instruments. Elle s'agrandira encore dans les années 1970 grâce au don de Geneviève Thibault, comtesse de Chambure et fine collectionneuse d'œuvres d'art, qui assurera pendant dix ans la fonction de conservatrice du musée.
Derrière les objets, il y a aussi le cérémonial et les spectacles qui ont permis aux musiciens de produire leur musique et de la faire connaître. Dans la salle d'exposition, une maquette miniature du château de Versailles trône parmi les vitrines: les chaises en bois s'alignent sur le parterre recouvert d'un tapis rouge. Sur les façades, les décorations d'apparats subliment ce décor qui servira à un des opéras de Lully offert au roi Louis XIV. Pendant longtemps, la musique n'était réservée qu'à des cercles restreints et les artistes étaient payés par le prince ou le seigneur, qui les faisaient se produire devant un parterre de privilégiés. C'est l'arrivée, à partir du 19e siècle, des premiers concerts publics qui a permis à la musique de se diffuser. Si les mélodies et les noms de Chopin ou Beethoven ont subsisté jusqu'à nos jours, c'est aussi parce que ces artistes ont pu ouvrir leurs concerts à d'autres types de public, même si Chopin, par exemple, n'a donné qu'une trentaine de ce type de représentations au cours de sa vie.

Plonger dans l'histoire des instruments permet aussi de se rendre compte que les instruments de musique ne se contentent pas de refléter les goûts et tendances d'une époque. Il leur arrive, parfois à leurs dépens, de devenir les témoins d'événements historiques. C'est le cas d'un des violons du célèbre luthier français Nicolas Lupot, détruit par les révolutionnaires pendant la révolution de Juillet. Au cours de la nuit du 29 au 30 juillet 1830, ces derniers pénètrent dans les Tuileries. Ils y détruisent tout ce qui porte un emblème royal, dont cet instrument. L'objet porte encore les traces de la violence de l'acte: une partie du bois de la caisse a été arrachée et le manche a été désolidarisé de cette dernière, comme si le violon avait été saisi au manche puis fracassé contre un mur. Pendant cent quarante ans, le musée n'a détenu que le manche désolidarisé, qui lui a été légué par un luthier. C'est en se promenant rue de Rome, en 2018, qu'un des conservateurs du musée, Jean-Philippe Échard, trouve par hasard la deuxième partie auprès d'un marchand spécialisé. Un coup de chance, qui permet au musée de reconstituer la quasi-totalié de l'instrument. Après être passé au microscope pour vérifier son authenticité, l'exemplaire est aujourd'hui conservé dans les réserves du musée. Il n'a pas encore été sorti pour être exposé au public depuis sa découverte, mais l'occasion pourrait un jour se présenter si un commissaire décide de lui offrir une exposition plus importante.

EMMANUELLE PICAUD

[LES PÉPITES DU WEB

Fouloscopie
Les foules sous l'œil des sciences cognitives



La foule peut-elle battre Kasparov aux échecs? Pourquoi la foule chante-t-elle toujours juste? Peut-on s'organiser sans chef? La majorité a-t-elle toujours raison? Etc. Ces questions vous ont déjà effleuré l'esprit? Vous pouvez aller faire un tour sur la chaîne YouTube de Mehdi Moussaïd, chercheur en sciences cognitives à l'institut Max-Planck de Berlin, intitulée Fouloscopie. Il y met en scène des réponses aux questions précédemment citées et d'autres que vous ne vous êtes peut-être jamais posées au travers d'expériences interactives. Ses recherches sur le comportement des foules sont présentées de manière ludique et sur le mode participatif. De la vulgarisation rafraîchissante et qui rencontre un beau succès.

https://fouloscopie.com/

Le bizzareum
Tout sur la mort



Thanatologue, la jeune chercheuse indépendante Juliette Cazes a tourné sa vie autour des questions funéraires. Ses recherches sont à la croisée des chemins entre archéologie, anthropologie et histoire. À travers ses productions qu'elle publie sur plusieurs médias, chaîne YouTube, podcasts et livres, elle vulgarise les recherches portant sur la mort. Pourtant, rien de morbide là-dedans, bien au contraire, elle met en relief cet aspect un peu particulier de la vie, celle de sa fin, pour la placer à la portée du grand public. Les sujets qu'elle aborde sont éclectiques. Dans sa dernière vidéo publiée sur sa chaîne YouTube, elle décortique le mystère de l'affaire Mallory et Irvine du nom de deux alpinistes anglais morts en essayant d'atteindre le sommet de l'Everest en 1924 dans des circonstances encore non élucidées à ce jour. Dans d'autres productions, elle se penche sur le rapport des Aborigènes à la mort ou sur le phénomène des faux enterrements en Corée du Sud mis en place pour lutter contre les suicides. Un petit tour au royaume d'Hadès qui vaut le détour.

https://lebizarreum.com/

Grégoire simpson
La sociologie à portée de clics



La chaîne YouTube de Grégoire Simpson ne regorge pas de vidéos postées toutes les semaines mais les quelques productions sont de très bonnes vulgarisations de travaux en sociologie. On y trouve par exemple un décryptage sur les transfuges de classe construit à partir de sa propre trajectoire sociale. Cela lui permet de rappeler des définitions telles que celle des classes populaires tout en y donnant corps. Il livre aussi des analyses sociologiques sur des sujets sensibles comme la pédocriminalité en s'appuyant sur un morceau de rap de l'artiste Damso intitulé *Julien*. Il décrypte la question à partir des travaux de référence en sciences sociales sur le sujet, dont ceux de Dorothée Dussy, directrice de recherche en anthropologie au CNRS et autrice de l'ouvrage *Le Berceau des dominations* (2ᵉ éd., 2021) sur l'inceste. Il revient sur les questions de domination, structurantes dans les cas des violences sexuelles sur mineurs, et minimisées dans la représentation que donne à en voir le morceau de rap pris en exemple. Autres vidéos mises en ligne, une vulgarisation sur le raisonnement sociologique ou sur la pensée de Pierre Bourdieu. Une belle porte d'entrée vers les sciences sociales.

@gregoiresimpson sur Twitter et YouTube

CHLOÉ RÉBILLARD